BRITTLE BOOK

ist
481

1 4

Theological School
IN
HARVARD UNIVERSITY.

Received Mar 19 1877

Die

Kirche Christi

und

ihre Zeugen

oder die

Kirchengeschichte in Biographieen

durch

Friedrich Böhringer.

Neunter Band.

Zweite völlig umgearbeitete Auflage:

2. Ausgabe.

Stuttgart.

Meyer & Zeller's Verlag.

(Friedrich Vogel.)

1876.

HARVARD UNIVERSITY

Die

Alte Kirche.

Neunter Theil:

Das vierte Jahrhundert.

Von

Friedrich & Paul Böhringer.

Inhalt:

Johannes Chrysostomus
und
Olympias.

Zweite völlig umgearbeitete Auflage:

2. Ausgabe.

Stuttgart.
Meyer & Zeller's Verlag.
(Friedrich Vogel.)
1876.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Vorwort.

Einem Wunsche unseres verehrten Herrn Verlegers, wir möchten von gegenwärtigem Bande an in der Bearbeitung der zweiten Auflage uns mehr als bisher in den Grenzen der ersten halten, damit nicht durch eine gänzliche Umarbeitung, wie die bisherigen Biographieen sie erfuhren, und die dadurch nothwendig gewordene grössere Ausdehnung das Werk allzusehr vertheuert und seiner ursprünglichen Absicht, die mehr auf die gebildeten, kirchlich religiösen Kreise als auf die eigentlichen Männer der theologischen Wissenschaft ging, entfremdet würde, glaubten wir um so mehr entsprechen zu können und zu sollen, als die nun folgenden Biographieen uns in der That auch weit weniger einer völligen Umarbeitung zu bedürfen schienen wie die frühern. Wir haben uns daher entschlossen, nicht sowohl neues Material anzuhäufen oder doch nur in geringem Maasse zu geben, als vielmehr nur eine gründliche Revision eintreten zu lassen; und bei dieser haben wir es vorzüglich auf Form und Geist der Darstellung abgesehen. Eben darum werden wir auch von nun an eine durchgängige Citatenangabe bei Seite lassen und uns nur auf die

wesentlichern beschränken. Für das allgemeine Publikum hat eine solche, wie wir von mehreren Seiten erfahren mussten, keinen Werth, sondern eher etwas Störendes; der Gelehrte aber, der nachschlagen will, kann die betreffenden Stellen leicht mit Hülfe der Index in den Benedictiner-Ausgaben der Kirchenväter finden.

Durch eine solche Revision hoffen wir die folgenden Biographieen einem gebildeten Publikum überhaupt zugänglicher zu machen.

Zum Schlusse bemerken wir, dass wir in Abänderung der Reihenfolge der ersten Auflage den Chrysostomus unmittelbar an die drei Kappadozier angeschlossen haben, um so die Reihe der griechischen Väter abschliessen und die lateinischen dann ebenso ununterbrochen folgen lassen zu können.

Niederhasli, Kt. Zürich, Ostern 1876.

Die Verfasser.

Inhalts-Verzeichniss.

	Seite.
Johannes Chrysostomus	1—191
A. Sein Leben	1—92
1. Von seiner Geburt 347 bis zu seiner Berufung auf den erzbischöflichen Stuhl von Konstantinopel 398	1—44
Zeit und Ort seiner Geburt; seine Eltern; seine Erziehung und Jugendbildung	2—6
Sein Eintritt in den Kirchendienst: er wird Lektor	6—7
Er gibt den Kirchendienst auf und wird Mitglied des Mönchsvereins auf den antiochenischen Bergen	7—12
Sein Rücktritt in den Kirchendienst: er wird Diakon zu Antiochia	12—13
Seine seelsorgerische Thätigkeit als Diakon, besonders durch Zuschriften an Trost- und Hülfsbedürftige	13—17
Johannes wird Presbyter, 386	17—18
Seine Schrift „vom Priesterthum“	18—29
Sein Auftreten bei Gelegenheit des Volksaufstandes in Antiochien, die Veranlassung seiner berühmten 21 Reden von den Bildsäulen	29—38
Seine anderweitige Thätigkeit als Presbyter in Antiochien	38—44
Seine theologischen Arbeiten während dieser Zeit	44
2. Von seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Konstantinopel 398 bis zu seinem Tod 407	44—90
Seine Berufung zum Bischof von Konstantinopel	45
Seine Stellung daselbst und die Aufgabe, die er sich setzte	45—47
Sein Auftreten und seine Thätigkeit nach den verschiedensten Seiten hin	47—50
Chrysostomus und Eutropius	50—54
Chrysostomus und der Gothe Gainas	54—56
Die Wirren auswärtiger Kirchen u. Chrysostomus	56—58
Konflikte daheim in der eigenen Kirche	58—59
Seine literarischen Arbeiten inmitten dieser Unruhen	59

dort dominirt; hier ist es die reale Gegenwart des christlichen Geistes in dem Menschenleben und dem Einzelnen, der sittliche alle Verhältnisse verklärende Genius des Christenthums, der den Reigen führt. Der Höhepunkt des einen ist Athanasius, der des anderen Chrysostomus. Wir können sogar sagen, so seltsam es auch klingen mag, dass, wie aus der mehr praktischen Kirche des Abendlandes der spekulativste Kopf der alten Kirche hervorgegangen ist, Augustin, so der grösste Praktiker der alten Kirche kein anderer ist, als eben unser Vater, welcher der morgenländischen Kirche angehört, die doch sonst mehr den Theorien und Spekulationen als der Praxis und dem Leben zugewandt erscheint.

Die Kirche hat aus dem Kreise der von ihr anerkannten Väter einige noch besonders hervorgehoben. Sie nennt sie vorzugsweise „die Lehrer der Kirche", die „doctores ecclesiæ". Es sind deren vier in der griechischen und vier in der lateinischen. Der letzte der vier der orientalischen Kirche ist Chrysostomus, der sich ergänzend anreiht an die drei vorhergehenden: Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz. Mit und in ihm hat sich der griechisch-christliche Geist auch noch nach der andern, der praktischen Seite erfüllt; nun ist er nach beiden Richtungen hin voll vertreten, um nicht zu sagen, erschöpft.

Die Sonne dieser griechisch-christlichen Welt neigt sich bereits zum Untergang. Aber in Johannes Chrysostomus leuchtet sie noch in ihrer letzten Glorie. Attische Eleganz ist in ihm verklärt von sittlich-christlichem Geist und Leben; in ihm erscheint der feine Grieche und der sittliche Christ, die gepaarte Macht, das doppelte Licht der Schönheit und der Liebe.

Zeit und Ort seiner Geburt; seine Eltern; seine Erziehung und Jugendbildung.

Ums Jahr 347 ist Johannes geboren, dem eine spätere Zeit — doch jedenfalls schon vor dem Jahre 636, da Isidorus Hispalensis, gestorben in diesem Jahr, des Ehrennamens erwähnt — in Anerkennung seiner ausgezeichneten Beredsamkeit den Namen Chrysostomus (Goldmund) gab. Seine Geburtsstadt ist Antiochien, eine der vier grossen Hauptstädte der damaligen Welt, die Hauptstadt des ganzen

römischen Asiens. Sein Vater bekleidete eine höhere Stelle im Heer. Er hiess Sekundus, die Mutter Anthusa. Beide waren von edler Abkunft, beide Christen. Der Vater starb aber schon frühe. Eine um so treuere Führerin und Erzieherin wurde ihm die Mutter, der Schutzgeist seiner Jugendjahre. Sie gehört mit in jenen ehrwürdigen Kreis christlicher Frauen, welche die grössten Männer der Kirche nicht blos geboren, sondern auch erzogen haben; doch war Anthusa im Unterschied von einer Makrina, Nonna, Gorgonia, die in einer aszetischen Lebensrichtung ihr christlich-sittliches Ideal sahen, mehr einer liberalen, rein menschlichen und menschlich reinen Anschauung des Lebens zugethan; die Nachwirkungen hievon lassen sich in dem spätern Chrysostomus nicht verkennen, wenn er auch der andern Ansicht zuweilen das Wort redet. Bald nach ihrer Verheirathung, schon in ihrem zwanzigsten Jahre Wittwe geworden, verblieb sie es; das Andenken an ihren Gatten und die Erziehung ihres Sohnes füllten ihre Seele aus. Das riss selbst einen Libanius zu der Aeusserung hin: „Was für wunderbare Frauen gibt es doch unter den Christen!“

Johannes erhielt durch seine Mutter eine treffliche, im edelsten Sinn liberale Erziehung, gleich fern von mönchischer Aszese wie von oberflächlicher Weltbildung. Sie spiegelt sich in seinem Leben als Mann. Und wenn er später so gediegene Lehren über christliche Erziehung gab, so hat er wohl aus eigenen Erlebnissen geschöpft; und wenn er von dem sittigenden Einflusse christlicher Frauen sprach, so war es wohl das Bild seiner Mutter, das ihm vorschwebte. In der Schule des Libanius, des berühmtesten der damaligen heidnischen Sophisten, wurde er in der Beredsamkeit unterwiesen. Bald zeigte er, dass er zum Redner geboren sei; Libanius zog ihn Allen vor; noch auf dem Todbett (395), als seine Freunde ihn fragten, wen er wohl zu seinem Nachfolger wünschte (es war zu einer Zeit, als Chrysostomus längst in die kirchliche Laufbahn eingetreten), antwortete er: „den Johannes, wenn ihn mir die Christen nicht entrissen hätten.“ (Soz. h. e. VIII, 2.) Vielleicht wäre es um diesen und sein Christenthum geschehen gewesen, und die Welt hätte einen

grossen heidnischen Redner, aber die Kirche keinen christlichen Bischof gewonnen, hätte die Mutter nicht zugleich den Samen christlicher Frömmigkeit schon frühe in das Herz ihres Johannes gelegt.

Leider wissen wir viel zu wenig von seiner Jugendbildung. So viel ist indessen wohl ausser Zweifel, dass es besonders das Studium der h. Schrift war, womit er sich neben dem der Beredsamkeit beschäftigte. Sie ward auch ihm — um eines seiner Lieblingsbilder zu gebrauchen, unter dem er später so oft ihren reinigenden Einfluss darstellt — die Quelle, die seine junge Seele bewässerte.

Nach Vollendung seiner wissenschaftlichen Bildung ergriff er, wie dies so manche später berühmt gewordene Kirchenväter gethan haben, den Beruf eines Rechtsanwalts, die gewöhnliche Laufbahn junger Männer, die sich für die Beredsamkeit ausgebildet hatten und höhere Staatsämter anstrebten. Doch der Unruhe, die mit diesem Stande verknüpft war, und der schlechten Künste, wie sie zumal damals bei dem gesunkenen öffentlichen Leben im Schwange gingen, und die seiner schon früh erstarkten sittlichen Gesinnung ein Gräuel waren, bald überdrüssig, wuchs in ihm das Verlangen, sich ganz der Beschäftigung mit den göttlichen Dingen zu weihen. Er hatte einen Freund, Basilius; beide waren fast gleichen Alters, trieben die nämlichen Studien, hatten Eine Sorge, Ein Herz, Einen Sinn. Basilius aber, nach zurückgelegten Studienjahren, war unter die Mönche gegangen, während Chrysostomus die weltliche Laufbahn betrat. Der Umgang wurde dadurch zerrissen, doch blieb die Freundschaft wie zuvor. Nachdem nun aber Johannes seiner bisherigen Beschäftigung satt geworden, sein Haupt, wie er sagte, „wieder über die Wellen dieses Lebens emporgehoben", reichte ihm der Freund „beide Arme". (de sac. I, 3.) Vielleicht noch mächtigeren Einfluss hatte der Bischof Antiochiens, der edle gemässigte Meletius, dessen Unterricht er drei Jahre lang genoss, nach deren Verfluss er von seinem väterlichen Freunde die Taufe empfing; denn als Kind war er nicht getauft worden. Was die Eltern oder die Mutter bewogen, dies zu unterlassen, sagt uns der

Sohn nirgends, wiewohl er später gegen die Verschiebung der Taufe aus Gründen des Aberglaubens oder des Leichtsinns gleich den anderen Kirchenlehrern seiner Zeit, z. B. den Kappadoziern, mit scharfen Worten eifert.

Jetzt war er ganz für das Christenthum und die Kirche entschieden. Aber welche Bahn sollte er betreten? Sollte er Kleriker oder Mönch werden? Er schwankte wie einst Basilius der Grosse. Hierhin zog ihn sein eben genannter Jugendfreund, eine kontemplative Natur, wie es scheint, auch der Widerwille gegen die Welt, wie sie ihm in Antiochien entgegentrat, der Ernst seines Charakters, dann der ideale Schein, in welchem der Jüngling das Mönchsthum anschaute, wohl auch die Scheu vor der Grösse des Priesterthums. Aber dort stand sein väterlicher Freund, der Bischof, der erkannte, welch' ein Segen der Kirche aus diesem Johannes werden könnte; dort stand vor Allem — seine Mutter. „Als sie meine Neigungen merkte" — wir lassen Chrysostomus selbst reden — „fasste sie mich bei der Hand, führte mich in eine besondere Kammer, hiess mich auf das Bett mich niedersetzen, in welchem sie mich geboren hatte, vergoss Ströme von Thränen und brach in noch kläglichere Worte aus. Mein Sohn, sprach sie, nach der Fügung der göttlichen Vorsehung sollte ich des Schutzes deines Vaters nicht lange geniessen; sein Tod folgte gleich auf die Wehen, mit denen ich dich geboren hatte; dich machte er allzufrüh zur Waise, mich zur Wittwe. Die Beschwerden der Wittwenschaft sind nur denen bekannt, die sie erfahren haben . . . Hinterlässt der Sterbende ein Kind und es ist eine Tochter, so macht das der Mutter wohl auch viele Sorgen, doch geht es noch ab ohne zu grosse Ausgaben und Aengsten; aber ein Sohn gibt täglich Anlass zu tausendfachen Bekümmernissen . . . Doch hat alles dies mich nicht bewegen können, eine zweite Ehe einzugehen, oder einen andern Mann in das Haus deines Vaters einzuführen. Ich habe ausgehalten in diesem Sturm und Ungewitter, ich bin dem Feuerofen der Wittwenschaft nicht entflohen. Zum Ersten verliess ich mich auf die Gnade von oben. Hernach gereichte es mir zu keinem geringen Trost, dass ich dein

Angesicht beständig sehen konnte, und auf ihm das Bild des Verstorbenen, das ich im Herzen trug. Darum bist du schon mein Trost gewesen, da du noch ein Kind warest und noch nicht reden konntest . . . Nun fordere ich nur von dir als einzigen Dank: mache mich nicht zum zweitenmal zur Wittwe und erwecke nicht auf's Neue den kaum besänftigten Schmerz; warte meinen Tod ab; vielleicht ist er nicht mehr ferne. Hast du mich dann der Erde übergeben, und meine Gebeine mit den Gebeinen deines Vaters vereinigt, so reise, so weit du willst, und wage dich auf ein Meer, auf welches du willst. Allein so lange ich noch athme, so bleibe bei mir, damit du Gott nicht ohne Ursache beleidigest, wenn du deine Mutter, die es nicht verdient hat, in so viele Uebel stürzest. Ich will dich ja nicht in weltliche Sorgen verwickeln, ich will dir alle Musse verschaffen . . . Schon dies sollte dich zurückhalten, wenn nichts Anderes. Du magst von Tausenden geliebt werden; es wird dir aber Niemand so viel Freiheit und Musse verschaffen, denn es gibt Niemanden, dem dein Friede und deine Ehre so nah am Herzen liegen." (de sac. I, 5.) So sprach Anthusa. Die Wünsche der geliebten Mutter zog der Sohn den eigenen Neigungen vor.

Sein Eintritt in den Kirchendienst: er wird Lektor.

Meletius weihte ihn sofort zum Lektor. Sein frommer Eifer und seine geistige Tüchtigkeit zogen aber schnell die Blicke auf ihn. Und als nun bald darauf mehrere Bischofsitze um Antiochien erledigt wurden, wandten die Gemeinden ihre Augen auf ihn und seinen Freund Basilius, obwohl beiden das gesetzliche Alter fehlte. Beide aber schlossen einen Bund der Demuth, jedem Rufe dieser Art auszuweichen, jedenfalls nur gemeinsam zu handeln. Diesen Vertrag der Demuth brach Chrysostomus „aus Demuth". Während er sich für untüchtig hielt zu einem Bischofsamte, glaubte er in seinem Freund gerade den rechten Mann hiefür zu erkennen; und als Basilius von einer Gemeinde zum Bischof berufen wurde, und den Ruf annahm, in der Voraussetzung, dass auch sein Freund einen ähnlichen Ruf der Verabredung gemäss angenommen, täuschte ihn Johannes, der sich einem solchen zu entziehen gewusst hatte, in der

edeln Absicht, den Freund für den seinen Kräften so ganz angemessenen Wirkungskreis zu gewinnen. Die freundschaftlichen Erörterungen hierüber wurden die Veranlassung zu der nachmaligen Schrift „vom Priesterthum".

Er gibt den Kirchendienst auf und wird Mitglied des Mönchsvereins auf den antiochenischen Bergen.

Inzwischen scheint Anthusa ins bessere Leben eingegangen zu sein. Der Sohn konnte nun ein Vorhaben ausführen, das schon längst sein Herzenswunsch gewesen, von dessen Verwirklichung ihn aber bis jetzt die Rücksicht auf seine Mutter zurückgehalten hatte. Denn auch ihm gleich den drei Kappadoziern und noch so manchen schwärmerischen Jünglingsseelen damaliger Christenheit war die mönchische Weltabgeschiedenheit und Aszese christliches Lebensideal. So verliess er denn Antiochien und begab sich zu dem Mönchsverein auf den antiochenischen Bergen. Er hat nicht Worte genug, um dieses Leben der Mönche zu schildern. Man spürt in der Schilderung den Gegensatz zu dem unruhigen verführerischen Leben der grossen Stadt, aber auch die ganze Schwärmerei der mönchischen Aszese. „Es ist ein Unterschied wie von dem sichern Hafen zu dem vom Sturme bewegten Meere . . . Dort auf jenen Bergen, in jenen Wäldern ist die Stadt der Tugenden, sind die Hütten der Heiligen . . . Sie stehen auf mit der Sonne, ja noch früher, sind gesund, wachsam und fröhlich. Sind sie aufgestanden, so versammeln sie sich zu einem Chor und singen mit freudigem Gewissen wie aus Einem Munde Lobgesänge Gottes . . . Nach diesem Lobgesang fallen sie dann auf die Kniee, und bitten Gott um Dinge, die Vielen kaum in den Sinn kommen. Sie bitten nicht um Irdisches, sondern dass sie mit reinem Gewissen dieses stürmische Meer ruhig durchschiffen mögen. Der Vater und Vorsteher stimmt das Gebet an. Dann stehen sie auf, und sprechen zu seinem Gebet das Amen; und beim Aufgang der Sonne geht jeder an seine Arbeit, dadurch sie viel gewinnen, was sie dann unter die Dürftigen vertheilen . . . Da hört man keine Schmähreden; es befiehlt Niemand, denn Alle sind Diener; da herrscht kein Mein und kein Dein; verbannt ist von dort dies Wort, das Ursache so vieler Zänkereien und Kriege ist . . . Haben sie ihr Tagewerk vollbracht, so setzen sie sich zu Tische,

wo keine köstlichen und duftenden Gerichte vorgesetzt werden, sondern die Einen haben Brod vor sich mit Salz, die Andern nehmen Oel dazu, die Schwächern auch Gemüse. Haben sie sich dann ein wenig erquickt, und den Tag mit dem Hymnengesang geschlossen, dann legen sie sich auf Binsenmatten nieder, die zur Ruhe, nicht zu Wonnen bereitet sind, und kaum hat der Hahn gekräht, erheben sie sich wieder Alle auf das Zeichen des Vorstehers . . . Man hört hier keine Klagen; mit Gesängen begleiten sie die Abgeschiedenen; sie nennen dies Begleitung, nicht Bestattung. Und wenn berichtet wird, der Eine oder der Andere sei gestorben, so verbreitet sich grosse Freude. Man sagt nicht, es ist Einer gestorben, sondern er ist vollendet worden. Dann danken Alle Gott und jeder bittet um ein solches Ende, so den Kampf des Lebens zu bestehen, von Mühe und Arbeit auszuruhen, und zur Anschauung Christi zu gelangen." (Hom. in Matth. 68.)

Auf diesen Bergen brachte Johannes seine Jugendjahre zu, in Arbeit, Meditationen, Gebet, Aszese und theologischem Studium. Es stand ihm hierin ein Führer zur Seite, der einen höchst wohlthätigen Einfluss auf ihn ausübte, der Abt Diodorus, der, später Presbyter in Antiochien, zuletzt als Bischof in Tarsus in Cilicien vor dem Jahre 394 starb. Ihm vor Allen verdankte Johannes die Einführung in die grammatisch-logische Bibelerklärung.

In die Jahre dieser aszetischen Zurückgezogenheit, oder doch nicht lange zuvor oder darnach, fallen die ersten Schriften unseres Johannes, welche zwar noch ganz den Stempel dieser Richtung tragen, aber auch bereits die Beredsamkeit und den hohen sittlichen Ernst, der ihm eigen, sattsam beurkunden. Es sind die Schriften: „gegen die Feinde des Mönchsthums"; „dass das Mönchsthum etwas Höheres sei, als das Kaiserthum", — zwei Schriften, zu denen wohl das Gesetz des Kaisers Valens gegen „die Müssiggänger, die sich nur, um dem Kriegsdienst und den übrigen Bürgerpflichten zu entziehen, unter die Mönche flüchten", die äussere Veranlassung gewesen sein mag; ferner seine zwei Briefe „an den gefallenen Theodor".

Dieser Theodor, nachmals Bischof von Mopsuestia in Cilicien, war mit unserm Johannes durch gleiche Bestrebungen und Studien verbunden. Aber die Aszese konnte ihn nur für kürzere Zeit festhalten; sei es klare Einsicht oder erregte Leidenschaft — dies vielleicht die nächste Veranlassung — er verliess die Einsamkeit, und war im Begriff sich zu verheirathen. Er war damals kaum 20 Jahre alt. Johannes ward hierüber tief betrübt; er sah in dem Schritt seines Freundes einen Fall, von dem er ihn wieder zurückzuführen suchte. Er schrieb ihm desshalb jene zwei Briefe, aus denen wir einige Auszüge mittheilen wollen. Sie charakterisiren seine damalige Richtung und erinnern ganz und gar an ähnliche Auslassungen von Basil und dessen Bruder, dem Nyssener. „Wer noch sein eigen, den kann Niemand beschuldigen, seine Fahne verlassen zu haben; wer sich aber einmal hat einweihen lassen, der, wenn er sich finden lässt, dass er seinen Posten verlassen, ist der äussersten Gefahr ausgesetzt. So bist auch du nicht mehr dein eigener Herr, da du unter einem so grossen Herrn Kriegsdienste angenommen hast . . . Die Ehe ist ehrenvoll, ich räume es ein; aber die Hurer und Ehebrecher wird Gott richten. In deiner Gewalt steht es bereits nicht mehr, eine rechtmässige Ehe zu schliessen; denn wer einmal dem himmlischen Bräutigam angetraut ist, diesen aber verlässt und einem Weibe sich antraut, — ein solches Unterfangen ist Ehebruch, mag man es auch tausendmal Ehe nennen.“ Von dieser That schliesst er dann auf den geistigen Zustand Theodors überhaupt, der dabei sich kund gebe. „Einst war deine Seele ein Tempel, darin Christus mit dem Vater und dem Geiste des Trostes wohnte; jetzt nicht mehr. Der Tempel ist wüste, seiner Schönheit und Zierde leer, des göttlichen unaussprechlichen Schmuckes beraubt, aller Sicherheit und Hut ledig, ohne Thür und Riegel, offen allen sündlichen und schändlichen Gedanken. Und ob der Geist der Hoffarth, oder der Unzucht, oder des Geizes, oder noch ärgere Geister eindringen wollen, Niemand ist mehr, der da wehrt.“ Auch den Schmerz der Freunde hält er ihm vor: „dass derjenige, der die Schönheit der Leiber gerade

so ansah wie diejenige steinerner Bildsäulen, und alle Süssigkeit wie Unrath achtete, ein Knecht der Sinnlichkeit geworden"; dann schildert er die Noth des Ehestandes in grellen Farben, und die Freiheit des Christenmenschen im Gegensatze hiezu. „Niemand ist frei, als der in Christo lebt; der Christ kennt nur ein Unglück: Gott zu beleidigen. Alles Andere aber, als: Verlust des Vermögens, des Vaterlandes u. dgl. achtet er nicht einmal für etwas Schweres." Und darin, sagt er, bestehe die wahre geistige Schöne. Und sollte sie nicht im Stande sein, den Reiz an der sinnlichen zu verleiden, die nichts weiter, „als ein übertünchtes Grab?" Und dazu noch die Betrachtung der Herrlichkeit des seligen Lebens jenseits! „Höre was der selige Petrus sagt: Hier ist gut sein. Wenn dieser nur schon beim Anblick eines dunkeln Abbildes des Zukünftigen Alles weit aus seiner Seele drängte bei der Seligkeit, die jenes Gesicht ihm einflösste, was mag man wohl sagen dann, wenn die Wahrheit jener Dinge selbst erscheint, wenn die Königsthore geöffnet sind und uns erlaubt ist, den König selbst zu schauen?" Sollte aber auch dies noch wirkungslos bleiben, „o so halte jenes Feuer mit dem zusammen, das dich jetzt ergriffen hat, mit dem Feuer der Lüste, und rette dich aus dieser Gluth. Wer dieses wohl ausgelöscht hat, wird jenes nicht erfahren müssen; wer aber dieses nicht — jenes dann um so mehr!" Von Allem aber, was er seinem Freunde schreibt, ist der Refrain: Thue Busse. Und nicht eindringlich genug kann er die Möglichkeit, die Nothwendigkeit, aber auch die Macht einer solchen Busse darstellen. „Sündigen ist menschlich, aber in Sünden beharren ist nicht mehr menschlich, sondern satanisch. Fallen ist nicht seelenverderblich, wohl aber liegen bleiben, nicht wieder aufstehen, träge sein und mit Gedanken der Verzweiflung den Kleinmuth seiner Entschliessungen bedecken... Unter den Krankheiten der Seele ist keine, die unheilbar wäre, denn keine ist der Naturnothwendigkeit unterworfen... Wofern du nur zum Feinde sagen wirst: deinen Wollüsten diene ich nicht; wofern du nur die Augen aufhebst, so wird der Erlöser die Flamme auslöschen, und wird dir mitten

in dem Feuerofen Wolken und Thau und säuselnde Lüfte senden . . . Die nicht fechten, sind freilich sicher, nicht verwundet zu werden; die aber mit kühnem Muth die Feinde angreifen, erfahren zuweilen das Schicksal, dass sie Streiche empfangen und fallen . . . Aber kein Kaufmann, der einmal Schiffbruch erlitten und seine Ladung eingebüsst hat, steht darum von der Schifffahrt ab, vielmehr vertraut er sich abermals den Wellen an, durchsegelt die weite See, und erlangt den vorigen Reichthum. Und Kämpfer sehen wir nach vielen Streichen doch noch gekrönt; auch hat nicht selten ein Krieger, der anfangs geflohen, den Ehrenpreis doch noch erlangt und die Feinde verjagt; und Viele unter den Christen, die ob der Noth der Martern verläugnet haben, haben sich auf's Neue aufgemacht und die Krone des Marterthums errungen . . . Die Menschenliebe Gottes ist gross: Er neigt sein Herz nie von einer aufrichtigen Busse ab . . . Die Trägheit ist es, welche die Verzweiflung gebiert, und hinwiederum von ihr genährt wird; und beide geben sich fluchwürdigen Zuwachs, und empfangen von einander keine geringe Macht. Wer darum den einen Fehler abschneidet und ausrottet, der wird auch wohl Meister werden des übrig gebliebenen . . . Gewinne denn den erhabenen Standort, wo du ausser aller Gefahr bist; das Schwerste ist dies, dass man den Eingang betritt, in den Vorhof der Busse gelangt. Die aber einmal die Bahn betreten, sind unaufhaltbar, und von der Busse wie von einem Feuer ergriffen machen sie ihre Seelen reiner denn lauteres Gold, und werden von der Erinnerung ihrer Vergehen und ihrem Gewissen wie von einem ungestümen Winde in den Hafen der Tugend getrieben. So wache denn auf, ich bitte dich, reisse dich los von deinen Fesseln, auf Einmal. Achtest du es aber für allzu schwer, so thue es allmälig und Schritt für Schritt, nur thue es. Du wirst dann nicht allein dafür Lohn empfangen, dass du wohl gehandelt, sondern auch dafür, dass du Andere gestärkt hast. Du wirst als ein grosses Beispiel dargestellt werden, das den, der auf gleiche Weise fällt, wieder aufzustehen ermuntert. Verschmähe solch' hohen Gewinn nicht. Nicht selten sind, die durch

Busse wieder zu sich gekommen, grosse und herrliche Lichter geworden, und haben oft noch heller geleuchtet, denn die gar nicht gefallen sind."

Sechs Jahre hatte Chrysostomus unter den Mönchen auf den Bergen zugebracht, die letzten beiden Jahre in einer Höhle. Seine Gesundheit hatte darüber Noth gelitten; er sah sich daher genöthigt, nach Antiochien (um 380) zurückzukehren.

Die aszetische und kontemplative Periode seines Lebens liegt nun hinter ihm. Doch war sie für Chrysostomus nicht ohne Gewinn. In dieser Zeit der Zurückgezogenheit hat er seinen Geist tief getaucht in das innere Leben; und mitten unter den Stürmen seines künftigen Lebens blieb ihm jenes als sein inneres Heiligthum, darin er sich wie in eine Freistatt zurückziehen konnte und ausruhen und sich wieder stärken für das Kommende. Hier legte er den Grund zu jenem Ernst und jener Ruhe, jenem Muth und jener Gelassenheit, jenem Eifer und jener Mässigung, dass ihn fortan kein Begegniss über Bord werfen konnte: so fest war er, so gottvoll, und eben darum so sicher und so ruhig geworden.

An der Schwelle seines öffentlichen Lebens steht so schön diese sechsjährige Stille „in der Wüste". Innerlich gereift und wohl vertraut mit den h. Schriften tritt er nun in's öffentliche Leben.

Sein Rücktritt in den Kirchendienst: er wird Diakon zu Antiochia.

Meletius, der, eine Zeit lang vertrieben, den bischöflichen Stuhl wieder eingenommen hatte, erwählte ihn sofort zum Diakonus. Seine Thätigkeit war aber auch jetzt noch keine öffentliche. Den Diakonen lag das Predigtamt nicht ob. Es konnte sich unsers Johannes feuriger Geist auf diesem Gebiete noch nicht offenbaren. Und doch, einmal in ein thätiges Gebiet versetzt, konnte er auch nicht ruhen. Wir sehen ihn daher wirken als Seelsorger, als Seelenarzt. Ein jedes Verhältniss, das dessen bedurfte, suchte er mit der christlichen Kraft, von der er selbst ergriffen war, zu erfüllen. Und er suchte durch Schriften das zu thun, was durch die Macht der Rede zu thun dem Diakon versagt war.

An seinen Schriften aus dieser Zeit (oder doch nicht viel früher oder später), können wir daher seine seelsorgerische Thätigkeit messen. Wir nennen zuerst die Trostschrift an Stagirius. Es war dieser aus vornehmem Geschlechte, und hatte wider den Willen seines weltlich gesinnten Vaters den Aszetenstand erwählt. Er hatte es auch in demselben „sehr weit“ gebracht, mit Fasten, Nachtwachen, Beten, auf dem Boden liegen und andern aszetischen Uebungen. Aber bald kam ein schwermüthiger Geist über ihn: die Krankheit äusserte sich in Verrenkungen der Hände, Verdrehungen der Augen; er bekam Schaum vor dem Munde, stiess grelle Töne aus, hatte Nachts fürchterliche Gesichte. Den Stagirius drückte das vor Allem, dass ihm Aehnliches nicht widerfahren, so lange er in der Welt gewesen, sondern jetzt erst, da er sich der Welt gekreuzigt. Er hatte keine Freudigkeit mehr, keinen Muth zur Zukunft; Gott habe ihn verlassen, klagte er. Er meinte oft, er müsse mit einem Strick sein Leben enden, oder von einem Felsen in einen Abgrund oder in einen Fluss sich stürzen. Er schrieb das Alles dem Teufel zu, der Gewalt über ihn erlangt. An diesen Unglücklichen richtete nun Johannes zwei Trostschreiben. Vielleicht, dass eben die aszetischen Bussübungen den jungen Mann übernommen, dass der unnatürliche Zustand, in dem er sich befand, eine Reaktion gegen sie war. Chrysostomus, nach seiner Denkweise über die Aszese, wie wir sie bereits kennen, ist zwar weit entfernt von dieser Ansicht, sucht ihn aber mit Gründen zu trösten, die aus der Fülle seines glaubenden und liebenden Herzens geschöpft sind. Er lehrt ihn diese Anfechtungen in ihrem rechten Verhältniss zur Vorsehung betrachten. Er weist ihn hin auf die göttliche Güte, die in ihrem ganzen Umfange zu erkennen und auszusprechen dem Menschen unmöglich. „Was wollen wir davon sagen! So ungehorsam war der Mensch gewesen, dass sein Name und Geschlecht wohl hätte aus der Schöpfung vertilgt werden können; da sandte Gott seinen eingebornen Sohn, und übergab ihn für Feinde, für Aufrührer dem Tode . . . Und wenn wir sie auch nicht in Allem erkennen, was geschieht, so ist eben

Seine seelsorgerische Thätigkeit als Diakon, besonders durch Zuschriften an Trost- u. Hilfsbedürftige.

auch das ein Zeichen ihrer Unendlichkeit . . . Um so mehr sollen wir desshalb an sie glauben. Befiehlt uns ein Arzt Etwas, das der Gesundheit entgegen zu sein scheint, so weigern wir uns doch nicht, in der Ueberzeugung, dass er es nach den Regeln der Kunst für gut finde; wir lassen es uns von ihm gefallen, obwohl er sich oft betrügt; über Gott aber, der die Wahrheit selbst ist, und so unendlich über uns erhaben, sollten wir nachgrübeln, ihn zur Rechenschaft fordern, und die Gründe und Ursachen von seinem Verhalten wissen wollen, und wenn wir sie nicht wissen, unwillig und ungeduldig werden? Zeugt dies von einem frommen Gemüthe? . . Eben die Anfechtungen sind darum sowohl Beweis der göttlichen Fürsehung als seine Wohlthaten. Sie werden über uns verhängt, nicht uns zu fällen, sondern zu verherrlichen, Geduld zu lehren . . . Es ist somit offenbar, dass dich Gott prüft, nicht weil er dich hasst und verabscheut, sondern weil er dich überaus liebt . . . Auf welche Weise aber Gott prüft, steht bei ihm. Du fragst, warum haben nicht alle Aszeten solche Kämpfe zu bestehen wie ich? Weil Gott mehr als eine Art von Uebungen hat. Gibt es nicht viele Kranke, die an derselben Krankheit leiden, und doch nicht dieselbe Arzenei brauchen dürfen? Also sind auch die Arten der Züchtigungen verschieden; Einer wird durch langwierige Krankheiten, der Andere durch Mangel und Dürftigkeit, ein Dritter durch Unterdrückung heimgesucht. Es ist unmöglich sie herzuzählen. Sie werden dir freilich viel leichter und erträglicher scheinen, als deine; würdest du sie aber erfahren, so würdest du einsehen, dass, was dich beängstiget, viel leichter noch und erträglicher ist . . . Wie lange aber? Der, welcher das Gold in den Schmelzofen wirft, weiss am besten, wie lange es darin liegen, und wann es wieder daraus gezogen werden soll . . . Sind gross die Anfechtungen, ist grösser der Lohn, wenn wir standhaft darin beharren . . . Warum also willst du den Stoff zu Ehre und Kronen aus dem Wege geräumt wissen?“ Im zweiten Trostbriefe kommt Chrysostomus auf die Anfechtungen in ihrem Verhältnisse zum Satan, der, wie Stagirius glaubte, nun

Gewalt über ihn habe . . . Du klagst über deine schweren Gedanken (von Selbstmord); sie sind nicht allein Eingebung des Satans, sondern auch der Traurigkeit, ja noch mehr der Traurigkeit als des Satans, ja vielleicht der Traurigkeit allein. Diese verbanne aus deinem Herzen, und jener wird keine Gewalt mehr über dich haben. Denn gleich wie die Diebe die Nacht benützen, alles Licht auslöschen, um die Schätze zu stehlen und deren Besitzer tödten zu können, so macht es auch der Satan. Statt der Nacht giesst er Traurigkeit in die Seele und versucht alle guten Gedanken, die uns stärken könnten, uns zu rauben, damit er die vereinsamte und schutzlose Seele angreifend mit unzähligen Streichen tödte. Wenn aber Jemand mit der Hoffnung auf Gott bewaffnet diese Finsterniss zerstreut, und zur Sonne der Gerechtigkeit sich flüchtet, so wird er von seinen eigenen Gedanken auf jenen den Schrecken übertragen, wie jene Frevler, sobald man mit Licht kommt, in Verwirrung gerathen . . . Es ist nicht der Satan, welcher den Kummer erweckt, sondern vielmehr dieser ist es, welcher den Satan stark macht und die bösen Gedanken eingibt . . . Was hilft es, sage mir, vom Satan frei zu sein, wenn man sein Leben nicht weise einrichtet? Und was kann dir der Satan schaden, wenn dein Leben von Vorwürfen frei ist?"

Ungefähr um dieselbe Zeit schrieb Chrysostomus an eine junge Wittwe. Therasius, ein Mann von vornehmer Geburt, überaus reich und von trefflichen Eigenschaften, war in der Blüthe seiner Jahre gestorben. Er hinterliess eine Wittwe, mit der er nur 5 Jahre in der zärtlichsten Ehe gelebt hatte. Die Wittwenschaft, besonders nach einer Ehe mit solch' einem Manne, schien doppelt schwer: vereinsamt, liebeleer, öde. Chrysostomus findet es anders. Die Wittwenschaft, meint er, habe ihre Ehre, ihre stille Herrlichkeit, ihren Frieden. „Ich will denen keinen Vorwurf machen, die in die zweite Ehe treten. Wie könnte ich verdammen, was Paulus nicht verdammt hat? Dass es nur im Herrn geschehe, heisst es. Was aber in dem Herrn geschieht, kann kein Vergehen sein." Aber doch findet er besser, keine zweite Ehe einzugehen. „Um wie viel die

Jungfrauschaft besser ist, denn der Stand der Ehe, um so viel besser ist's, wenn man sich nur einmal verehlicht, als zum Oefteren." Das hängt freilich mit den einseitig aszetischen Ansichten zusammen, die Chrysostomus über Ehe und Jungfrauschaft hat; auch das was er sagt über die Wittwenschaft in ihrem Verhältniss zu Gott nach Rechten und Pflichten. „So lange dein seliger Gatte noch lebte, so genossest du zwar seine Ehre, Zärtlichkeit und Sorgfalt, aber doch nur solche, wie man sie von einem Menschen geniessen kann. Nun ihn aber Gott zu sich genommen, ist Er an jenes Stelle getreten, und das sage nicht ich, sondern David Ps. 146, 9; und auch an andern Stellen wirst du sehen, dass Gott besonders dieser Menschen (der Wittwen) sich annimmt . . . Er (Gott) will aber auch, dass die Wittwen ihre Zeit nicht theilen, sondern sich ganz Ihm widmen." Sinnig ist nun aber, was Johannes über die Wittwenschaft sagt aus dem Wesen der Ehe heraus, aus dem Verhältniss der Wittwe zum Abgeschiedenen. Man solle Wittwe bleiben um der Gemeinschaft willen hier und dort. „Der Tod ist ja nicht wahrer Tod, sondern nur Veränderung der Wohnung, Versetzung in den Himmel von der Erde . . . Nun ist aber so gross die Macht der Liebe: sie verbindet nicht blos die Gegenwärtigen, nicht die allein, die uns nahe stehen und die wir täglich sehen, sondern auch die Entfernten. Weder Zeit noch Entfernung des Orts, noch sonst ein anderes Hinderniss ist im Stande, das Band einer wahren Freundschaft zu zerreissen . . . Die Ehe ist nun die innigste Vereinigung zweier Personen . . . Verlangst du daher nach seiner (des seligen Gatten) Gegenwart, und ich weiss, dass dies dein angelegentlichster Wunsch ist, so sei dein Ehebette heilig, und kein neuer Gatte theile es mit dir; sei fromm wie er war, und du wirst mit ihm nicht etwa 20 oder 100 oder 1000 Jahre, sondern Ewigkeiten leben und mit ihm vereinigt bleiben, zwar nicht durch das Band der Ehe, doch gewiss durch weit herrlichere Bande . . . Scheint dir aber die Länge der Zeit, in der du von ihm getrennt bist, ein unausstehliches Leiden zu sein? Es ist wahrscheinlich, dass er dir zuweilen

in deinen Träumen erscheinen, mit dir reden und dir sein geliebtes Antlitz zeigen wird. Das wird dich trösten, als ob du Briefe von ihm empfingest, ja noch mehr. In den Briefen würdest du nur seine Hand sehen, hier wirst du sein Angesicht, sein zufriedenes Lächeln, seinen Gang erblicken, seinen Ton hören, seine zärtliche Stimme erkennen." Wie lieblich von einem so strengen Aszeten! Der Begriff der Ehe spricht ihm nur für Eine Ehe, wenn auch die zweite nicht verboten ist; aber eine wahre sei die zweite kaum, meint er. „Sie sollen beide ein Fleisch sein, sagt der Herr. Die aber eine zweite Ehe eingeht, hält weder den ersten noch den zweiten Mann für ihr Fleisch; der erste wird von dem zweiten, der zweite von dem ersten vertrieben; sie kann nicht in Wahrheit des ersten eingedenk sein, da sie mit einem zweiten nach jenem sich verbunden hat; noch kann sie diesem die gebührende Liebe schenken, da ihr Sinn noch getheilt ist auf den Verstorbenen, so dass keiner von beiden jene Ehre und Liebe erhält, die ihm gebührt... Und auch ein Mann kann eine Wittwe nicht so lieben, als wenn er sie als Jungfrau erhalten hätte. Wer weiss aber nicht, dass keine Liebe so stark, so feurig ist, als die gegen Jungfrauen! Denn eine Jungfrau als noch unberührt und ihm zu eigen gehörend und noch keines Andern geworden wird ein Mann erst mit ganzer Seele lieben."

Wir kennen jetzt die Art, in der Chrysostomus als Diakonus wirkte. Noch andere Schriften schrieb er in dieser Zeit, die ganz in demselben Geiste abgefasst sind, den wir in den vorigen haben kennen lernen; z. B. „über die Busse"; „über den Märtyrer Babylas". Ferner stammt wohl auch aus dieser Zeit seine „Vertheidigung des ehelosen Lebens der Jungfrauen", eine weitere Ausführung der in seinen zwei Briefen an den gefallenen Theodorus schon früher niedergelegten Ansichten.

Johannes wird Presbyter 386.

Sechs Jahre hatte er das Diakonat verwaltet. Seine Thätigkeit war mehr noch eine stille gewesen. Nun ward er von Flavian, dem Nachfolger des Meletius, zum Presbyter gewählt im Jahr 386. Damit erhielt er die Ermächtigung, öffentliche Lehrvorträge zu halten, der Seelsorge obzuliegen, die Gnadenmittel zu spenden. Jetzt war er auf dem Feld,

das seiner Thätigkeit und seinen grossen Gaben, besonders der Rede, angemessen war; jetzt trat er hinaus in das öffentliche Leben der Kirche; von jetzt an beginnt erst recht seine Bedeutsamkeit. Aber wie ernst hat er auch dieses Amt gefasst! Sein Ideal hat er in seinen „sechs Büchern vom Priesterthume" niedergelegt, die er noch in der Stille seiner Diakonatsjahre abgefasst hat. Es trägt diese Schrift das Gewand eines Dialogs zwischen Chrysostomus und Basilius, entsprechend ihrer ursprünglichen Veranlassung, da sie, wie wir oben gesehen, eine Apologie der Handlungsweise des ersteren gegenüber seinem Freunde sein sollte.

Seine Schrift „vom Priesterthum".

Chrysostomus zeichnet in derselben vorerst nach den verschiedenen Seiten die Würde und Herrlichkeit des Priesterthums.

So herrlich ist ihm dieses Amt, weil es das höchste Zeichen der Liebe zu dem Herrn sei. „Als Christus den Ersten der Apostel fragte: Hast du mich lieb, Petrus? und dieser bejahte, fügte der Herr bei: so weide meine Schafe . . . Er hätte ja auch zu ihm sagen können: wenn du mich liebst, so übe dich im Fasten, lieg' auf dem Boden, wach' alle Zeit, sei den Waisen ein Vater und vertritt an ihrer Mutter die Stelle eines Mannes. Nichts von alle dem! Weide meine Schafe, sagte er; denn jenes könnten auch Untergeordnete leicht thun, Männer nicht blos, sondern auch Weiber. Die Leitung der Kirche aber und die Seelsorge erheischt mehr" (de sac. II, 1. 2).

So herrlich sei dieses Amt, auch darum, weil es Segen schaffe für so Viele. „Wer sich selbst übt in der Gottseligkeit, der schränkt den Segen auch nur auf seine eigene Person ein; der Gewinn des Hirtenamtes aber fliesst auf's ganze Volk über. Freilich wer Geld den Dürftigen austheilt oder auch Unterdrückten beisteht, nützt auch dem Nächsten; aber um so viel weniger denn der Priester, je höher die Seele steht denn der Leib . . . Darum habe ich auch immer diejenigen, welche diesem Amte wohl vorzustehen wissen, tausendmal und tausendmal selig gepriesen . . . Ich vermag auch nicht zu glauben, dass Jemand selig werden könne, der zur Seligkeit seines Nächsten nichts gethan hat" (ib. II, 4).

Endlich findet Chrysostomus das Priesterthum so herrlich, weil von göttlichem Ursprunge, göttlichem Inhalt und zu göttlichen Zwecken, kurz, weil es „ein göttliches" Amt sei. „Zwar wird es auf der Erde verwaltet, hat aber die Ordnung himmlischer Dinge, und das mit grossem Recht, denn nicht ein Mensch, nicht ein Engel, nicht ein Erzengel, nicht irgend eine andere erschaffene Macht, sondern der Tröster selbst hat dieses Amt eingesetzt, und Menschen, die noch im Fleische sind, das Amt der Engel zu verwalten angetrieben .... Wenn dann Niemand in das Reich der Himmel eingehen kann, er werde denn durch Wasser und Geist wiedergeboren, und wenn, wer das Fleisch des Herrn nicht isst und sein Blut nicht trinkt, des ewigen Lebens beraubt wird, und wenn alles dies durch keine andern als durch jene geheiligten Hände, des Priesters sage ich, geschehen kann: wer wohl könnte ohne sie dem Feuer der Gehenna entgehen, oder die Krone des Lebens empfangen? Denn sie sind es, sie, welchen unsere geistlichen Wehen anvertraut sind in der Wiedergeburt der Taufe; durch sie ziehen wir Christum an und werden mit dem Sohne Gottes begraben und werden zu Gliedern jenes seligen Hauptes" (ib. III, 45).

Diese priesterliche Würde noch recht ins Licht zu setzen, stellt Chrysostomus eine Vergleichung an zwischen ihr und der königlichen Würde. Es sei eben ein Unterschied, sagt er, „wie zwischen Geist und Fleisch." „Die auf der Erde herrschen, haben wohl auch Gewalt zu binden, aber nur die Körper; jenes Band aber bindet selbst die Seele und reicht bis in die Himmel, und was die Priester hier unten thun, das bekräftigt oben Gott und der Herr, bestätigt den Ausspruch seiner Knechte" (ib. III, 5). Das ist die eine Vergleichung. Eine zweite stellt er dann an zwischen den Priestern und den leiblichen Vätern. „Diese haben uns von dem Geblüt und dem Willen des Fleisches gezeugt, jene aber sind Urheber der Geburt, die aus Gott ist, jener seligen Wiedergeburt, der wahren Freiheit und der Kindschaft nach der Gnade. Jene zeugen nur für das gegenwärtige Leben; diese aber für das zukünftige; jene vermögen von den Ihrigen nicht einmal den leiblichen Tod ab-

zuwenden; diese aber haben schon oft eine kranke Seele, die daran war, verloren zu gehen, errettet, Einigen eine mildere Strafe zuwege bringend, Andere vor dem völligen Untergang bewahrend, und das nicht allein durch Lehre und Ermahnung, sondern auch durch die Hülfe ihres Gebets. Denn nicht allein, wenn sie uns zur Wiedergeburt verhelfen, sondern auch die nach der Wiedergeburt begangenen Sünden haben sie Macht zu vergeben . . . Und oftmals haben sie nicht Fürsten und Könige, sondern Gott selbst, den beleidigten, mit den Menschen ausgesöhnt" (ib. III, 6). Eine dritte Parallele geht dann auf das alttestamentliche Priesterthum, dessen Herrlichkeit weit übertroffen werde vom neuen. „Schrecklich und fähig, in einen ehrerbietigen Schauer zu versetzen, war zwar auch, was vor der Gnade war, als: die güldenen Schellen, die Granatäpfel, die Amtsschildlein auf der Brust, und auf den Schultern die Mitra, der Leibrock, das goldene Stirnblatt, das Allerheiligste, die feierliche Stille darinnen. Aber was ist das gegen die neutestamentliche Gnade! Denn wenn du den Herrn siehst geopfert auf dem Altar und wie der Priester beim Opfer steht betend, und Alle von jenem köstlichen Blute geröthet, glaubst du noch unter Menschen auf der Erde zu sein? fühlst du dich nicht sogleich in die Himmel erhoben, alle fleischlichen Gedanken wegwerfend? O des erhabenen Schauspiels, o der Menschenliebe Gottes! Der bei dem Vater oben sitzt, lässt sich in dieser Stunde von Aller Händen fassen, und gibt sich denen hin, die ihn fassen wollen. Das thun aber Alle mit den Augen des Glaubens" (ib. III, 4).

Kein Wunder, wenn Chrysostomus die Würde des Priesterthums nicht hoch genug erheben kann. Ist ihm doch der Priester der reale Vermittler der Gnadenmittel an die Gläubigen, in seinen Gnadenmitteln aber der Herr real, ja leibhaftig gegenwärtig. Allerdings meint er es nicht so, dass dem Priester die Macht gegeben wäre, Brod zum Leib des Herrn zu machen; aber so viel ist doch gewiss, dass er dem Priester allein das Recht zuerkennt, den heiligen Leib den Gläubigen darzureichen, dessen Genuss ihm Bedingung des ewigen Lebens ist. Was muss nun das für

ein Mensch sein, dem solche Macht gegeben ist! Aber eben darum verlangt er auch von den Trägern eines solchen Priesterthums die höchste Reinheit und die unbedingteste Hingabe an den ebenso schweren als hohen Beruf.

Denn, fährt er fort, sei gross die Würde, so sei auch gross die Bürde des Priesterthums. Chrysostomus beschreibt sofort die Schwierigkeit dieses Amtes, zunächst mit Beziehung auf die Gegnerschaft, mit der der Priester zu kämpfen habe. „Er hat einen grossen und gefährlichen Kampf zu bestehen. Fragst du mit wem? Höre was Paulus sagt Eph. 6, 12. Siehst du diese fürchterliche Menge der Feinde, die wilden Phalangen? Willst du noch ein anderes eben so schreckliches Heer sehen, das dieser Heerde nachstellt, welche der Priester zu hüten hat? Du sollst es von eben dieser Warte sehen: es steht Gal. 5, 19“ (ib. II, 2).

Schwierig sei dann das Amt ganz besonders durch die Seelsorge. Schon desswegen, weil die Krankheiten und Zufälle der anvertrauten Seelen so oft verborgen und unbekannt und auch so ungleich, und darum auch verschieden zu behandeln seien. „Wenn du milder behandelst den, der einer grossen Kur bedarf, und keinen so tiefen Schnitt machst, als er es bedarf, so schneidest du das eine weg an der Wunde, das andere lässest du; machst du aber den Schnitt, wie es Noth thut, ohne zu schonen, so verzweifelt jener oftmals von wegen der Schmerzen, wirft Alles auf einmal weg, Medizin und Verband, und stürzt das Joch zerbrechend und die Fessel zerreissend sich selbst in's Verderben. Viele könnte ich nennen, die in's Aeusserste gerathen sind, weil sie nach Verdienen für ihre Sünden gelitten haben . . . Darum braucht ein Hirt viel Klugheit und er bedürfte tausend Augen, um den Zustand einer Seele nach allen Seiten zu überschauen“ (ib. II, 4).

Und um so schwieriger sei dies Amt, als man nicht Gewalt brauchen, sondern nur die Kraft der Ueberzeugung anwenden dürfe. „Es wäre freilich manchmal auch nöthig, die Schafe zu binden, zu brennen, zu schneiden; aber die Macht, die Arzneimittel anzunehmen, steht nicht beim Arzt, sondern beim Kranken. Darum hat Paulus den Korinthern

geschrieben: Wir sind nicht Herren über euern Glauben, sondern Gehilfen eurer Freude; denn unter Allen am wenigsten ist es den Christen gestattet, mit Gewalt die Vergehen der Sünder zu bessern. Die weltlichen Richter zwar brauchen Zwangsmittel wider die Uebelthäter, die ihren Gesetzen verfallen sind, und zwingen sie auch wider ihren Willen, abzulassen von ihrem alten Thun. Hier aber nicht also. Weder ist uns eine so grosse Gewalt von den Gesetzen gegeben, um die Uebertretenden zu zwingen, noch, wenn wir sie auch hätten, dürften wir sie brauchen, da Gott nicht diejenigen krönt, welche gezwungen der Schlechtigkeit sich enthalten, sondern die, welche aus freiem Willen davon abstehen" (ib. II, 3).

Chrysostomus geht nun in's Detail, und schildert die Schwierigkeit des Amtes in Betreff der Aufsicht über Wittwen, Jungfrauen, im Schlichten von Streitigkeiten, in den Besuchen, wegen der Ketzer, in der Befriedigung der Wissbegierde der eigenen Leute. Mit der Schwierigkeit weist er zugleich die Gefahr nach in der Verantwortlichkeit für die uns anvertrauten Seelen. „Wenn wir schon für unsere eigenen Sünden Rechenschaft zu geben erzittern, als die jenem Feuer zu entgehen nicht vermögen, was hat der zu befürchten, der für so Vieler Sünden zur Verantwortung gezogen wird! Wie das Feuer die metallischen Stoffe bewährt, so ist auch das Priesterthum eine Probe, die die Seelen der Menschen prüft; und ob Einer stolz sei, oder zänkisch, oder ehrsüchtig, oder anmaassend, oder sonst etwas der Art, alles dies offenbart es und entblösst schnell das Mangelhafte; es entblösst es nicht blos, sondern macht es auch gefährlicher und grösser ... Der Schaden beschränkt sich somit nicht auf ihn allein, sondern auch auf die Seelen aller Schwachen, und aller derer, die auf ihn sehen" (ib. III, 17).

Weil nun die Würde und Bürde des Priesterthums so gross, auch gross die Gefahr dessen sei, der seinem heiligen Amte nicht gewachsen, so seien darum auch so gross die Anforderungen an den, der „Christi Braut schmücken" wolle. „Als wie betraut mit der ganzen Welt, und als der Vater Aller, so tritt er zu Gott hin, wenn er bittet für die Welt ...

Und gar wenn er den heiligen Geist anruft, wenn er das schauerliche Opfer bringt, wenn er den Allen gemeinsamen Herrn anhaltend anrührt, wie hoch, sage mir, sollen wir ihn stellen! Welch' eine Reinheit und welch' eine Gottesfurcht müssen wir darum von ihm fordern! Wie, meinst du wohl, müssen die Hände sein, welche solches verwalten? Wie muss die Zunge sein, die solches spricht? Wie rein und heilig die Seele, die solchen Geist aufnimmt? Dannzumal stehen ja Engel um den Priester, und der ganze Chor himmlischer Kräfte ruft, und erfüllt den Ort und den Altar, zur Ehre dessen, der daliegt ... Wie Saul über das hebräische Volk um eine Kopfeslänge, so sollte ein Priester an Tugenden über die Andern hervorragen; so vollkommen muss er sein, als wenn er selbst im Himmel inmitten höherer Wesen stünde ... Weil blosgestellt aller Welt, muss er mit einer beständigen Wachsamkeit auf seine Aufführung, als wie mit demantenen Waffen, nach allen Seiten gerüstet sein; besonders vom Hochmuth, von der Begierde nach Lob und dem Verlangen nach Ehre muss er frei sein, denn dies vor Allem erwürgt die menschliche Seele. Vor Allem muss er rein sein von der Begierde nach der Würde dieses Amtes; eher soll er sich dieser Würde entziehen, so lange als möglich. Und das streitet nicht mit dem, was der hl. Apostel Paulus spricht 1 Tim. 3, 1.; denn ich sage nicht, dass gefährlich sei nach dem Amte und Werke selbst zu verlangen, sondern nach seinem Ansehen und seiner Gewalt. Diese Begierde, meine ich, ist's, die man mit aller Gewalt aus seiner Seele ausrotten muss und von Anfang an, damit man dann in seinen Handlungen vollkommen frei ist."

Um noch deutlicher zu zeigen, was man von einem Priester fordere, zieht Chrysostomus eine Vergleichung zwischen dem, was ein Priester, und was ein Einsiedler auf sich habe. Dieser, sagt er, habe nur für sich selbst zu fürchten; „und hat er auch für Andere zu sorgen, so sind sie doch leicht zu überzählen; und nicht blos desswegen bieten sie weniger Mühe dar, sondern auch darum, weil Alle, über die er Aufsicht führt, frei sind von weltlichen Geschäften und weder Kinder, noch Weib, noch eine

Sorge dieser Art haben. Das, und dass sie eine gemeinschaftliche Wohnung haben, macht, dass sie ihren geistlichen Führern leichter folgen, so dass ihre Fehler auch leicht können erkannt und gebessert werden." Anders sei es mit denen, die unter dem Priester stehen. „Die Mehrzahl derselben ist in weltliche Sorgen verwickelt, und dieses macht sie träger für die Uebung der geistlichen Dinge. Wesshalb ein Lehrer so zu sagen jeden Tag wieder säen muss, damit durch die anhaltende Wiederholung von den Hörenden das Wort der Wahrheit behalten werde. Reichthum, Macht, Wohlleben und sonst noch manches Andere ersticken so leicht den ausgestreuten Samen. Oft lässt die Dichte der Dornen das Ausgestreute nicht einmal auf die Oberfläche kommen. Oder auch ist es grosse Noth, Armuth, beständige Beschwerlichkeit und Anderes der Art, das gegerade Gegentheil von dem Vorigen, was den Eifer im Göttlichen erkältet. Von den Fehlern aber erfährt er oft kaum den kleinsten Theil, und wie könnte er auch, da er die Mehrzahl oft nicht einmal von Angesicht kennt." Ein Einsiedler, fährt Chrysostomus in seiner Vergleichung fort, habe freilich viel zu thun; aber die Mühe sei Leib und Seele gemeinsam, ja „das Meiste besteht in der Uebung des Körpers, und wenn dieser nicht stark ist, so bleibt der Eifer der Seele auf sich selbst beschränkt und müssig, da er nicht thätlich sich äussern kann. Denn beständig zu fasten, auf dem Boden zu liegen, Nächte zu durchwachen, nicht zu baden, und Alles der Art, was zur Kasteiung des Körpers gehört, hat ein Ende, wenn der Leib nicht stark genug ist, sich kasteien zu lassen. Dort aber ist Alles nur reine Kunst und Fähigkeit der Seele, und es bedarf nicht, um die Tugend zu zeigen, eines wohlgebauten Körpers. Des Priesters ganze Wissenschaft besteht in den Schätzen der Seele."

Zuletzt hebt Chrysostomus noch einen Punkt, und wahrlich nicht den geringsten und schlechtesten, zur Unterscheidung von Priester und Einsiedler hervor. Der Priester, bemerkt er nämlich, wirke nach aussen und müsse doch frei sein von aller Weltliebe. „Zu Hause bleiben und den Umgang der Welt meiden, das, ich gebe zu, mag ein Zeichen

von Enthaltsamkeit sein, aber nicht von einer vollen geistigen Mannhaftigkeit; denn wer innerhalb dem Hafen am Ruder sitzt, gibt noch keinen hinreichenden Beweis seiner Kunst; wer aber mitten im Meere und Sturm das Schiff zu retten vermag, den anerkennt wohl Jeder als einen trefflichen Steuermann . . . So muss der Priester Alles, was im gewöhnlichen Leben vorgeht, so gut wissen, als Einer, der mitten in der Welt lebt, und doch von Allem dieser Art innerlich freier sein als die Mönche auf den Bergen . . . Köstliches Essen und Trinken und ein weiches Lager verachten, ist für Viele eine leichte Sache, zumal wenn man von Natur stärker und von Kindheit auf abgehärtet ist. Aber Schmach, Schaden, verdriessliche Reden, Spöttereien von Geringern im täglichen Leben und vor Gericht, und Klagen ohne Grund von Vornehmen wie von Geringen, das zu ertragen ist nicht Sache Vieler, sondern des Einen etwa oder des Andern. Man kann Manche finden, die in jenem stark sind, in diesem aber einen solchen Schwindel bekommen, dass sie mehr denn die wildesten Thiere auffahren. Und solche halten wir am meisten zurück von den Schwellen des Priesterthums; denn wenn der geistliche Vorsteher sich nicht durch Fasten kasteit, noch in blossen Füssen einhergeht, das bringt der Kirche noch keinen Schaden; aber ein ungeberdiges Gemüth bereitet dem Eigner wie dem Nächsten schweres Uebel" (ib. III, 13).

Gewiss diese Vergleichung setzt die thätigen und leidenden Tugenden, welche dem Priester eigen sein müssen, in ihr helles Licht. Sie ist um so treffender und anerkennenswerther, als der Einsiedlerstand in der Schätzung des grössten Theils der damaligen Christenheit einen hohen Rang einnahm und Chrysostomus selbst ihm Jahre lang mit Vorliebe angehörte. In der That spürt man es auch aus manchen seiner Vergleichungspunkte heraus, dass es eigene tiefe Erfahrung ist, die ihn so hat sprechen lassen.

Chrysostomus geht nun aber auch positiv und im Einzelnen auf die Erfordernisse eines Priesters ein. Der Grund und Quell aller Thätigkeit desselben müsse, sagt er, die Liebe zu Christo und zu den Brüdern sein. „Hat doch

Christus alle Zeichen, welche von den Aposteln gethan werden sollen, übergangen und gesprochen: daran wird man erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe zu einander habt. Und Paulus hat die Liebe die Erfüllung des Gesetzes genannt und gesagt, wenn sie fehle, so nützen alle Gaben nichts. Er sagt sogar: ich wünsche verbannt zu sein von Christo für meine Brüder nach dem Fleisch. Wer so sprechen kann, der nur ist des priesterlichen Amtes würdig." Und wie die Liebe der Grund, so müsse das Ziel des Priesters, das er über Alles in's Auge zu fassen habe, die Ehre Gottes und die Erbauung der Kirche sein. Das Mittel aber zu diesem Ziele sei nächst der Tugend die Wissenschaft, und zwar in erster Linie die Kenntniss der Seelen und der rechten Art, wie jede zu behandeln sei. „Der Priester darf nämlich nicht Alle auf gleiche Weise behandeln; ziemt es ja auch Aerzten nicht, alle Kranken nach Einer Regel zu besorgen, noch dem Steuermann, immer nur Eine Weise im Kampfe mit den Winden zu beobachten." Mit der Psychologie hebt aber Chrysostomus auch die theologische Wissenschaft als unumgänglich nothwendig hervor, zumal gegen die Häretiker. Der Priester müsse mit allen Angriffen bekannt, allen gewachsen sein. „Was hilft es, wenn er gegen die Hellenen wohl kämpft, die Juden ihn aber berauben, oder, wenn er auch beide besiegt, die Manichäer ihn plündern, und wenn auch diese niedergeworfen sind, die, so ein Verhängniss einführen, die Schafe erwürgen? Doch wozu alle Häresien des Satans herzählen! Denn wenn der Hirt nicht weiss, alle insgesammt zurückzuschlagen, so weiss der Wolf durch Eine die Mehrzahl der Schafe zu verschlingen." Als Beispiel führt Chrysostomus die Häresie Marcions einerseits, „welche das Gesetz aufhebt", und die der Juden anderseits an, „welche das Evangelium im Gesetz aufhält". Allein die Kirche Gottes, sagt er, beide Extreme fliehend, gehe die Mittelstrasse, und „duldet es weder, dass sie sich dem Joch des Gesetzes unterwerfe, noch dass es verlästert werde". Wer nun mit diesen beiden kämpfen wolle, müsse die Mittelstrasse kennen. Wie viel thue also Noth, um gegen die Häretiker zu bestehen.

Und aber erst die Streitigkeiten unter den eigenen Gliedern! „Sie sind nicht geringer als die Angriffe von Aussen, ja sie verursachen dem Lehrer oft noch grössere Mühe. Denn Einige wollen aus einer Vielgeschäftigkeit Alles erforschen, was dem Lernenden weder Gewinn, noch dem Lehrer möglich ist. Andere wieder fragen nach den Gründen der Gerichte Gottes; über den Glauben aber, und wie das Leben einzurichten sei — das sich angelegen sein lassen, findet man Wenige ... Wenn nun aber Einer nur sein Ansehen und seine Autorität brauchen wollte, um den Mund der Neugierigen verstummen zu machen, der würde sich den Ruf des Hochmuthes und der Unwissenheit zugleich zuziehen. Darum ist hier grosse Einsicht nöthig; und gegen alles dies haben wir keine Hülfe; es ist nur die Macht des Wortes gegeben. Desshalb muss ein Priester vor Allem trachten, diese Macht sich zu verschaffen."

So kommt denn Chrysostomus auf das letzte Erforderniss. Der Priester müsse im Stande sein, das Gedachte und Empfundene durch die Rede darzustellen; er müsse die Macht des Wortes besitzen. „Wir haben nächst den Werken (dem Leben) nur Ein Rüstzeug und Einen Weg der Heilung: das Wort und die Lehre; das ist uns statt der Arznei, statt des Feuers, statt des Eisens; muss man brennen oder schneiden, das muss man brauchen, und wenn das nicht hilft, so ist es mit allem Andern aus. Denn um das Leben wohl einzurichten, mag eines Anderen Leben begeistern; wenn aber die Seele an irrigen Lehren krankt, dann ist reichlicher Gebrauch des Wortes vonnöthen, nicht nur zur Sicherheit der eigenen Glieder, sondern auch zum Streit wider die draussen. Freilich wenn man das Schwert des Geistes hätte, und solchen Schild des Glaubens, dass man könnte Wunder thun, und durch den Mund der Zeichen den Mund der Unverschämten verstummen machen, dann bedürften wir nicht der Hülfe des Wortes; oder vielmehr selbst dann wäre es uns nicht unnütz, ja noch sehr nothwendig, denn auch der selige Paulus hat es gehandhabt, obwohl allenthalben bewundert ob seiner Wunder; und ein Anderer aus diesem Chor ermahnt uns, dieser Macht Sorge zu tragen,

mit den Worten: Seid allezeit bereit zur Verantwortung einem Jeden, der Grund fordert der Hoffnung, die in euch ist. Doch würden wir das Wort nicht so sehr verlangen, wenn wir die Kraft der Wunder besässen. Wenn aber von dieser Macht auch nicht eine Spur übrig geblieben ist, und doch viele Feinde von allen Seiten uns auflauern, so müssen wir uns mit dem Worte waffnen, damit wir nicht durch die Geschosse der Gegner getroffen werden, sie vielmehr selbst treffen" (ib. IV, 3).

Diese geistliche Beredsamkeit, diese Macht des Wortes, deren Nothwendigkeit für den Priester der „Goldmund" eindringlicher denn irgend ein anderer der Kirchenväter, Gregor von Nazianz etwa ausgenommen, geschildert hat, zeichnet er nun noch näher nach ihrem Wesen, d. h. nach ihren zwei Seiten, der formellen und der materiellen: der Homilet soll die Form in seiner Gewalt haben und ein Organ Christi sein, nicht Menschendiener sein wollen. Er müsse die Fähigkeit der Rede besitzen und das Lob verachten, „Wenn Eins fehlt, so hilft das Andere nichts, weil aus seiner Verbindung mit dem Andern herausgerissen." Ein Prediger, will Chrysostomus sagen, der nicht im Besitz eines demüthigen Herzens sei, und nicht ein Organ Christi sein wolle, könne eben so wenig ein christlicher Prediger genannt werden, und besässe er auch alle Eigenschaften eines grossen Redners, als Jemand zu einem Kanzelredner tauglich wäre, der nicht die „wesentlichen formellen" Forderungen erfüllen könnte, und besässe er auch alle Eigenschaften eines frommen Christen. „Denn wenn Einer auch Lobsprüche verachtet, aber die Lehre nicht mit Salz würzt, der wird von der Mehrzahl wenig geachtet und trägt auch keinen Gewinn aus seiner Seelenstärke; ist er aber wohl in diesem Stücke stark, lässt sich hingegen von dem Beifall des grossen Haufens hinreissen, so ist auch dies ein grosser Schaden, ihm selbst, wie dem Volk, sofern er, aus Begierde nach Ruhm, mehr auf die Unterhaltung der Zuhörer, als auf ihren wahren Nutzen es abgesehen hat... Er arbeite seine Reden so aus, dass er Gott damit gefalle." (ib. V, 1. 2. 3.)

Dies ist der konzentrirte Inhalt dieser berühmten Bücher

über das Priesterthum, die schon im Alterthum für das beste Werk unseres Vaters galten, und mit der Schutzrede Gregors des Nazianzeners, sowie mit dem Pastoralbuch Gregors des Grossen (s. Gregor,) die Pastoraltrilogie der alten Kirche bilden, welche, was sie an pastoralen Lehren und Anweisungen zu geben wusste, in diesen drei Schriften niedergelegt hat.

Nehmen wir nun wieder den Faden der Geschichte auf.

Etwa 40 Jahre alt war Chrysostomus, als er Presbyter ward, und seine öffentliche Wirksamkeit in Antiochien begann.

In seiner Antrittspredigt sagte er, er möchte, wenn anders ein Sünder es dürfte, die „Erstlinge seiner Lippen" gerne dem weihen, der ihm die Zunge gegeben.

Bald genug hatte er Gelegenheit, die Macht seines evangelischen Geistes und Wortes an seiner Gemeinde kund zu thun. Wir meinen bei Gelegenheit des Volksaufstandes in Antiochien, des denkwürdigsten Ereignisses während seiner Presbyterjahre.

Sein Auftreten bei Gelegenheit des Volksaufstandes in Antiochien 387, die Veranlassung seiner berühmten 21 Reden von den Bildsäulen.

Im Jahre 387, dem zweiten, seit er Presbyter war, erschien nämlich eine kaiserliche Verordnung, welche veranlasst durch den Krieg mit Maximus und Anderes, die Stadt mit unerträglich scheinenden Auflagen belastete; und die Ungerechtigkeiten und Unordnungen, die bei der Eintreibung derselben statt fanden, steigerten noch die Erbitterung. Man verwendete sich beim Statthalter. Als dies nichts fruchtete, stieg die Leidenschaft. Der Pöbel, in einer so grossen Stadt besonders zahlreich, und in Antiochien theilweise bestehend aus Herzugelaufenen aus allen Gegenden, ist nie gewohnt, es bei Klagen und Thränen bewenden zu lassen. Seine Thränen, wenn sie nichts ausrichten, verwandeln sich in Wuth. So jetzt in Antiochien. Das Volk empörte sich, stürmte in die Kirchen, in den Palast des Statthalters, und liess die Wuth endlich auf dem Markte an den Bildsäulen des Kaisers und der kaiserlichen Familie aus, riss sie nieder, schleppte sie durch die Gassen der Stadt und sang Schmähllieder auf den Kaiser. Schon fingen die Unordnungen an grösser zu werden, als die Soldaten des Statt-

halters das Volk endlich auseinander trieben, die Schuldigen wurden sofort ergriffen und hingerichtet. Auf den Aufruhr folgte nunmehr, wie gewöhnlich, ein panischer Schrecken; des Kaisers Statuen waren niedergerissen worden; das war Hochverrath. Man kannte den aufbrausenden Zorn von Theodosius. Man war in banger Erwartung, bis das entscheidende Wort von Konstantinopel käme.

Diese Lage der Dinge und diese Stimmung der Gemüther bot dem Chrysostomus ein reiches Feld. Er hatte die ersten sieben Tage geschwiegen. Es schien ihm, die Gemüther seien noch zu mächtig vom Schrecken ergriffen, noch zu wenig empfänglich für Trost aus Gottes Wort. „Eine dichte Wolke, die unter der Sonne wegzieht, verhüllt zuweilen allen Sonnenstrahl; so lässt auch die Wolke der Traurigkeit, wenn sie vor unserer Seele steht, die Rede nicht fortgleiten, sondern erstickt sie und hält sie mit ungestümer Gewalt zurück. Und das bei den Hörenden wie bei den Redenden. Denn wie sie nicht lässt aus der Seele des Sprechers das Wort frei hervorgehen, so lässt sie es auch nicht mit seiner eigenthümlichen Kraft in den Sinn des Hörers eindringen. Desswegen konnten vor Zeiten auch die Juden, bei ihren harten Erd- und Ziegelarbeiten, den Moses, wie Grosses er auch von ihrer Rettung zu ihnen sprach, nicht hören; die Traurigkeit verstattete seinem Wort keinen Zutritt zu ihren Herzen und verschloss ihre Ohren. Allein so oft auch die Wolke die Strahlen verhindert durchzubrechen, eben so oft wird sie wohl selbst auch durchbrochen von der Sonne, wenn diese mit nur um so grösserer Gewalt auf sie fällt und sie zertheilt; ja dann leuchtet die Sonne auf Einmal in all' ihrer Pracht, die Augen der Zuschauer blendend. Und so hoffe ich es jetzt auch mit euch." (hom. II, 3.) Und so trat er jetzt auf als mächtiger Buss- und Trostprediger. Der Reden, die er in diesen Wochen — es traten bald darauf die vierzigtägigen Fasten vor Ostern ein — an's antiochenische Volk hielt, sind 21: die Homilien von den Bildsäulen genannt.

Er hatte stets, und noch kurz zuvor — am Sonntag vor dem Ausbruch — gegen die rohen Gotteslästerungen des meistentheils herzugelaufenen Pöbels geeifert, hatte die

Antiochener aufgefordert, solche Lästerungen und solche Menschen nicht zu dulden. Und diese gerade waren bei den letzten Excessen die Haupturheber gewesen. Daran erinnert sie Chrysostomus. „Ich glaube, ich habe solches nicht aus mir selbst gesagt, sondern Gott, der das Zukünftige voraussieht, hat es mir in's Herz gelegt. Hätten wir jene Lästerer bestraft, so wäre nicht geschehen, was geschehen ist. Siehe, das Verbrechen ist Sache Weniger, die Schuld aber ist allgemein; und um jener willen zittern wir nun Alle. Du hast Gott lästern lassen, und siehe er hat zugelassen, dass der Kaiser gelästert ward und wir nun in äusserster Gefahr schweben, auf dass wir in dieser Furcht für jene Gleichgültigkeit büssen... Siehe, die wir uns nichts bewusst sind, sind nicht weniger als die Frevler erschrocken, und zittern, es möchte der Zorn des Kaisers Alle verderben, und es hilft uns nichts, zu unserer Entschuldigung zu sagen: ich war nicht dabei, ich wusste nichts davon, ich habe keinen Antheil daran. Denn eben desswegen sollst du gestraft werden, dass du nicht dabei warest, nicht verhindertest, den Aufrührern keinen Einhalt thatest, und für die Ehre des Kaisers dich in keine Gefahr begabest.“ Daran war allerdings etwas Wahres; aber doch war es hart, dass Manche, die doch keinen Theil hatten am Aufruhr, in jenen despotischen Zeiten als verdächtig sofort bestraft, verbannt, getödtet wurden. Chrysostomus tröstet, so gut er kann. „Vielleicht leidet, wer unschuldig ist in dieser Sache, für andere Sünden seine Strafe, und der Schuldige, der der Rache jetzt entflieht, wird, wofern er sich nicht ändert, in einem andern Netze gefangen werden... Lasst uns bedenken, dass wir viele Sünden damit büssen, wenn wir im gegenwärtigen Leben Unrecht leiden... Es verdient nicht allein derjenige, der um Gottes willen Etwas leidet, Lob; sondern auch wer Unrecht leidet, solches aber grossmüthig erträgt, und Gott Dank sagt, der es zulässt, — der ist nicht geringer, als jener, so um Gottes willen leidet“ (hom. II, 3. 4).

Wir sehen: Chrysostomus züchtigt nicht blos, er richtet auch auf. Der greise Bischof Flavian war nach Konstantinopel abgereist, um beim Kaiser Fürsprache einzulegen.

„Er wird um Barmherzigkeit bitten, und der Kaiser wird hören, der Bischof ist menschenfreundlich, der Kaiser gütig: beides gibt gute Hoffnung. Mehr noch aber als auf die Treue des Lehrers und die Menschlichkeit des Fürsten lasst uns hoffen auf Gottes Erbarmen; Er wird kräftig stehen um den Kaiser, der angefleht wird, und um den Bischof, der anfleht, das Herz Jenes erweichend und die Zunge Dieses lösend (hom. III, 1. 2).

Ebenso kräftig ermahnt er aber auch zum Gebet, zur Busse, zu beständiger Besserung. „Es ist der Menschen Art, dass sie, wenn wir sie beständig mit unseren Angelegenheiten belästigen, ermüden und verdriesslich über uns werden; ganz anders ist es mit Gott. Nicht wenn wir uns beständig an ihn wenden, sondern wenn wir dies nicht thun, dann wird er am meisten unwillig ... Lasst uns Thränen säen, damit wir Jauchzen ernten ... Nicht so schnell mag den Samen ein herabstürzender Regen befeuchten und zum Wachsthum treiben, als den Samen der Frömmigkeit erweckt und keimen macht ein Thränenregen: er reinigt die Seele, bewässert das Gemüth und wirkt, dass der Keim der Lehre bald hervorsprosst; darum müssen wir eine tiefe Furche ziehen. Und wie der, der die Erde ackert, den Pflug tief einzieht, um dem Samen eine sichere Lagerstatt zu bereiten, damit er nicht herausgeworfen auf der Oberfläche liegen bleibe, sondern in den Schoos der Erde selbst sich berge und in Sicherheit Wurzeln treibe, also müssen auch wir es machen, und mit der Trübsal wie mit einem Pfluge die Tiefe des Herzens aufreissen... Denn wenn wir uns jetzt nicht erneuern, wenn wir jetzt nicht säen, wenn wir jetzt nicht weinen, da Trübsal und Fasten, wann sollten wir denn je sonst zur Busse kommen? Etwa, wenn Verzeihung und Wohlleben? ... Aber es reichen nicht zu unserer Rechtfertigung zwei- oder dreitägige Bussprozessionen, sondern das ganze Leben müssen wir ändern, von der Bosheit abstehend fest bleiben in der Tugend. Denn wie den Kranken, wenn sie nicht beständig sich recht halten, nichts hilft eine Enthaltsamkeit von einigen Tagen, so hilft auch Sündern nichts eine Bekehrung von

zwei oder drei Tagen, wenn sie nicht durchweg sich ändern." (ib. III, 3.)

Endlich sucht er seinen Zuhörern auch noch die zumal in diesen Tagen so einleuchtend hervortretende Eitelkeit aller irdischen Güter zum Bewusstsein zu bringen, und im Gegensatze dazu die Würde des Christen, „der belebt durch die Hoffnung der zukünftigen Güter über den Angriff der menschlichen Uebel erhaben sein muss, auf dem Felsen steht, und darum durch die Gewalt der einströmenden Wogen nicht niedergeworfen werden kann"; vor Allem aber sie über das Verhältniss von äusserem Glück und Unglück zum innern Leben des Menschen zu belehren. Dabei geht er von dem Grundgedanken aus, dass nichts Aeusseres an und für sich dem Menschen nützen oder schaden könne; es komme vielmehr Alles auf den innern Sinn und Willen des Menschen an. „Hast du doch einen Gott zum gnädigen Herrn! solltest du daher auch in einen Feuerofen geworfen werden, — verzweifle nicht! Umgekehrt kannst du keine Zuversicht haben und wärest du auch im Paradiese, wenn er zürnte. War Adam nicht im Paradiese? aber nachdem er Gott zum Zorne gereizt, half ihnen das Paradies nichts mehr. Im Feuerofen waren die drei Männer; aber da ihre Gesinnung die rechte war, schadete ihnen der Ofen nichts." So wenig also äusseres Glück wahres Glück sei, so wenig äusseres Unglück wahres Uebel. Selbst der Tod an sich sei kein Uebel, nur der Tod „in Sünden". „Es ist eine knabenhafte Furcht, den Tod zu fürchten, aber die Sünde nicht. Kleine Kinder fürchten sich ja vor Larven, vor dem Feuer aber fürchten sie sich nicht; sondern wenn sie zu einem Licht getragen werden, so strecken sie wohl unüberlegt die Hand nach dem Licht und dem Feuer; vor der Larve also, die sie verachten sollten, fürchten sie sich, vor dem Feuer aber nicht, das in Wahrheit zu fürchten ist. So auch fürchten wir uns vor dem Tode, der eine Larve ist, die wir verachten sollten, vor der Sünde aber nicht, die in Wahrheit zu fürchten ist, und wie Feuer das Gewissen verzehrt ... Was ist denn der Tod? Was es ist: ein Kleid auszuziehen. Denn wie ein Kleid liegt

der Leib um die Seele; auf kurze Zeit legen wir es im Tode ab, um es glänzender wieder anzuziehen. Was ist der Tod? Eine kurze Wanderung, ein Schlaf, etwas länger als sonst... Und warum fürchten wir uns denn vor ihm? Nicht weil er an sich schrecklich ist, sondern weil wir weder ingründiges Verlangen nach dem Himmel haben, noch auch Furcht vor der Gehenna und dazu kein gutes Gewissen besitzen. Wir haben an irdischen Dingen zu grosses Gefallen... Unter allen menschlichen Uebeln ist kein einziges ein wahres Uebel, weder die Armuth, noch die Krankheit, noch die Schmach, noch die Verleumdung, noch die Schande, ja nicht einmal der Tod, sondern nur — die Sünde. Wir haben nichts von dem zu fürchten, was uns nach dem Gesetz der Natur trifft, sondern das, was aus einem bösen Willen hervorkommt... Wer in der Tugend lebt, dem kann Nichts sein inneres Vergnügen rauben. Wer von der guten Hoffnung genährt ist, den kann Nichts hinauswerfen in Traurigkeit. Denn was könnte man auch thun, wodurch man den Tugendhaften bekümmern könnte? Ihm seine Schätze nehmen? Aber er hat seinen Reichthum im Himmel. Oder ihn aus seinem Vaterlande verjagen? Aber die obere Stadt ist seine Heimath. Oder ihn in Bande schlagen? Aber er hat ein freies Gewissen und fühlt darum die Bande von aussen nicht. Oder ihm den Leib tödten? Aber er wird wiederum auferstehen. Wie wer mit dem Schatten kämpft und in die Luft streicht, Niemand zu tödten vermag: so streitet auch, wer wider den Gerechten kämpft, nur wie mit einem Schatten, und verschwendet seine Kräfte, und kann ihm doch keinen Streich beibringen." (ib. V, 3. 4; VI, 3.)

Chrysostomus begnügt sich indessen nicht, zu zeigen, wie das äussere Unglück kein Unglück sei, dem Menschen Nichts anhaben könne; er geht noch weiter: er nennt es auch heilsam für den innern Menschen. „Die Sünden scheiden uns von Gott; die Strafen und Züchtigungen führen uns zu Gott. Wenn Einer eine Wunde hat, was soll er fürchten: den Eiter oder den Schnitt des Arztes? Das Eisen oder das Umsichfressen des Geschwüres? Die Sünde aber ist die eiternde Wunde, die Strafe das Eisen des Arztes... Die Versuchungen an sich bewirken so wenig den Fall, sondern

nur die eigene Sorglosigkeit, dass die Trübsal den Starken vielmehr nur um so stärker macht. Und wie die starken Bäume die Gewalt des Windes, mag er über sie herein brechen und sie von allen Seiten anfallen, doch nicht umstürzt, sondern durch dieses Anstürmen nur stärker und fester macht: so untergraben auch eine heilige und fromme Seele die Versuchungen und Anfechtungen nicht, sondern reizen sie zu nur um so grösserer Geduld." Er beruft sich wieder auf die drei Jünglinge im Feuerofen. „Wären sie keine Knechte gewesen, so hätten wir nichts von ihrer Freiheit, wären sie nicht Gefangene gewesen, nichts von dem Hochsinn ihrer Seele gehört; wären sie nicht aus dem irdischen Vaterland verbannt worden, so hätten wir nie um die Tugend ihrer obern Bürgerschaft erfahren, und hätte ihnen nicht ein König auf der Erde gegrollt, so hätten wir keine Kunde bekommen von der Gnade, die der himmlische König an ihnen bezeugte." (ib. IV, 2. 4.)

Und nun geht Chrysostomus auf die Trübsale in Antiochien über und zeigt, wie Gott durch sie die Antiochener zum Bewusstsein ihrer Sünden bringen wolle, zu heilsamer Traurigkeit über ihre Zustände und zu wahrhafter Besserung, oder wie er ihnen Gelegenheit geben wolle zur Kundgebung ihrer Seelenkraft und Tugend und ihres Glaubens, oder wie er diese Ereignisse benutzen wolle zur Offenbarung seiner Herrlichkeit. Und alles das sei bereits geschehen. „Ihr seid Zeugen und euer Gewissen, welch' grossen Gewinn wir von dieser Versuchung bereits gehabt haben: der Wüstling ist mässig geworden, der Trotzige sanfter, der Träge eifrig, und die zuvor nie eine Kirche gesehen, sondern in dem Theater sich umtrieben, verweilen jetzt Tage in der Kirche. Trauerst du nun darüber, sag' es mir, dass dich Gott durch Furcht eifrig gemacht hat? dass er dich durch Trübsal zur Erkenntniss deines Heils gebracht hat? Dein Gewissen martert dich, du siehst den Tod täglich vor Augen und die harten Drohungen, das erschreckt dich. Aber auch daher kömmt uns grosser Antrieb zur Tugend: durch die Angst wächst unsere Gottesfurcht. Gott vermag ja heute alles Schreckliche zu endigen, aber so lange er uns nicht gereinigt

sieht, so lange er keine Umkehr, keine wahre Busse wahrnimmt, macht er der Trübsal kein Ende ... Denn nicht eher nimmt der Goldscheider das Gold aus dem Feuer, bis er es ganz gereinigt sieht; so führt auch Gott diese Wolke nicht weg, bis er uns ganz gebessert hat; denn der die Versuchung zugelassen, weiss am besten die rechte Zeit ihres Endes. So auch spannt der Zitherspieler die Saiten weder allzu sehr an, damit sie nicht zerreissen, noch lässt er sie allzu sehr nach, damit sie keinen Misslaut bringen. Gerade so macht es Gott: weder in andauernder Ruhe, noch in beständiger Trübsal lässt er unsere Seele, vielmehr richtet er beides nach seiner Weisheit ein. Er lässt uns nicht einer beständigen Ruhe geniessen, damit wir nicht nachlässig werden, noch in beständiger Anfechtung sein, damit wir nicht darnieder liegen und verzweifeln. Ihm also wollen wir überlassen die Zeit, da er unsere Trübsal endet; wir wollen nur beten und fromm leben. Jenes ist Gottes Sache, dieses die unsrige. Denn noch mehr als du, wünscht er dieses Feuer zu löschen, aber er wartet auf dein Heil. Wie nun aus Ruhe Trübsal entstanden, so auch dürfen wir aus der Trübsal Ruhe erwarten. Es ist nicht immer Winter und nicht immer Sommer; es ist nicht immer Sturm, aber auch nicht immer Stille, nicht immer Tag, aber auch nicht immer Nacht." (ib. IV, 2. 3.)

In den ersten Tagen nach dem Aufruhr, da der Schrecken herrschte und die schärfste Untersuchung eingeleitet war, im Geiste der damaligen harten Justiz, welche besonders für sogenannte Majestätsverbrechen eingeführt war, kamen die Mönche von den Bergen und suchten durch den Einfluss ihres Rufes und ihrer Persönlichkeit die Erschreckten aufzurichten und die Richter zu mildernden Maassregeln zu bestimmen. Es gelang. Einer von ihnen, Macedonius, sagte zu den Richtern: „Die umgestürzten Bildsäulen des Kaisers sind wieder aufgerichtet, der begangene Frevel so schnell wieder gut gemacht. Wenn ihr aber Gottes Ebenbild tödtet, wie wollt ihr den Getödteten wieder auferwecken?" Und die Richter beschlossen, das Urtheil nicht zu fällen, sondern von der Entscheidung des Kaisers den Ausgang

abhängen zu lassen, und die Fürbitte der Mönche dem Kaiser vorzulegen. (ib. XVII, 1.)

Als dann gute Nachrichten von Konstantinopel eintrafen, als Flavian den Kaiser erweicht hatte, predigte Chrysostomus: „Gelobt sei Gott! Sind nun aber die schweren Zeiten vorbei, so möge doch ihr Gedächtniss nicht vergehen! Bleibt das Andenken der Uebel, so werden wir die Erfahrung derselben niemals mehr haben. Denn wozu die Erfahrung, wenn uns das Andenken schon bessert? .. Gelobt sei Gott! denn nicht allein die Befreiung von den Drangsalen, sondern auch deren Zulassung kommt von Gottes Wohlwollen. Als er sah, dass wir uns zum Zeitlichen neigten und von seiner Freundschaft wichen, da hat er uns eine kurze Zeit verlassen, damit wir, also gezüchtigt um so eifriger zu ihm uns zurückwenden ... Der Satan hatte gewissen verruchten Menschen eingegeben, die Bildsäulen des Kaisers zu beschimpfen, damit die Stadt selbst hiedurch vernichtet würde; Gott aber hat eben diese Vorgänge zu einem Mittel gebraucht, uns mehr zu bessern, indem er durch die Furcht der erwarteten Androhung alle Trägheit vernichtet hat, und so ist das Gegentheil geschehen von dem, was der Satan wollte, aus dem, was er angebahnt hatte: denn die Stadt reinigt sich alle Tage mehr." (ib. XV, 1.)

Eins lag Chrysostomus jetzt am meisten noch an: was in der Furcht begonnen, möge in der Freiheit fortgesetzt werden. „Jetzt, da das Feuer ausgelöscht ist, jetzt, sage ich, ist vorzüglich eine Zeit des Gebets, mehr als früher, eine Zeit der Thränen und Zerknirschung, jetzt ist es Zeit, wachsam und auf seiner Hut zu sein. Denn damals hat uns die Natur der Trübsale auch wider unsern Willen gezüchtigt und bescheiden gemacht und zu grösserer Frömmigkeit geführt; nun aber, da das Gebiss von uns genommen und der Nebel verschwunden, nun ist Gefahr, wir möchten wieder sorglos und nachlässig werden ... Nun wird es sich zeigen, ob es uns Ernst ist mit unserer Gottseligkeit, wenn wir darin verharren; damals schrieben Viele der Furcht ihren Eifer zu, jetzt aber wird es rein euer Verdienst sein, wenn ihr darin beharret." (ib. XVII, 1.)

So gross der Jammer früher gewesen, so gross war

die Freude in Antiochien, als die Gefahr vorüberzog. Flavian war vor den Kaiser hingetreten wie einst Ambrosius, und hatte bei ihm geneigtes Gehör gefunden. Theodosius hatte auf die demüthig-ernste Ansprache des Bischofs die denkwürdigen Worte gesprochen: „Was ist es denn Grosses, dass wir, die wir selbst nur Menschen sind, unsern Zorn gegen Menschen besänftigen, da der Herr der Welt unsertwegen Knechtsgestalt annahm, von denen, deren Wohlthäter er war, gekreuzigt wurde, und zu seinem Vater betete für die, die ihn kreuzigten! Was Wunder also, wenn ich unsern Mitknechten vergebe!“ (ib. XXI, 3.)

Was jetzt Chrysostomus seinen Antiochenern wünschte, das war: sie möchten nun in der rechten Freude stehen, in jener Freude, die, in Gott gegründet, eben darum über der Welt sei. „Paulus hat nicht gesagt: freuet euch allewege, sondern die Quelle der beständigen Freude andeutend: freuet euch im Herrn allewege. Wer im Herrn sich freut, kann durch kein Ereigniss aus dieser Freude herausfallen. Denn alles Andere, worüber wir uns freuen, ist flüchtig und vergänglich, und wandelt sich leicht. Und das ist nicht das Schlimme allein, sondern dass auch das Bleibende dieser Art uns kein solches Vergnügen verschafft, dass es anderweitigen Verdruss zu überschütten und zu unterdrücken vermöchte. Die Gottesfurcht aber hat beides: sicher ist die Freude und unentweglich die sie gebiert, und so, dass kein anderes widriges Gefühl uns beherrschen kann. Denn wer Gott, so wie er soll, fürchtet, hat die Wurzel des Vergnügens und die Quelle aller Freude; und gleichwie ein kleiner Funke, der in ein unendliches Meer fällt, leicht ausgelöscht wird, so wird auch, was immer einem Gottesfürchtigen zufallen mag, als in das unendliche Meer der Gottesfreude fallend ausgelöscht und aufgehoben.“ (ib. XVIII, 2.)

Wir haben dieses Ereignisses ausführlicher gedacht. Wie Chrysostomus es benutzte, gibt es uns ein „gedrungenes Bild“ von seiner Wirksamkeit in dieser Sphäre. Es ist zugleich der Höhepunkt seiner Thätigkeit nach dieser Seite hin.

Seine anderweitige Thätigkeit als Presbyter in Antiochien.

Ebenso christlich und edel ist auch sein Auftreten nach anderen Seiten hin. Gleich gegen die Anhänger des Pau-

linus. Wir kennen schon aus des Athanasius und Basilius Leben die Spaltung in Antiochien, die nun bereits über 20 Jahre andauerte. Wie immer war in ihrem Gefolge Verketzerung, liebloses Urtheilen, Verkennen, Anathematisiren. Und gerade Diejenigen, klagt Chrysostomus, „welche am wenigsten von der Schrift kennen", seien hierin die Ersten. Wie herrlich ist, was er nun dagegen sagt, werth, in allen Zeiten beherzigt zu werden! „Wehe mir," ruft er in seiner Predigt „dass man nicht verketzern dürfe" aus, wie viele Gerechte und Propheten haben begehrt zu sehen, was wir sahen und haben's nicht gesehen, und wir treiben nur Spiel damit! Sage mir, was ist der Zweck des Evangeliums von der Gnade? Was will die Erscheinung des Sohnes Gottes? Etwa dass wir einander grimmig verfolgen und aufreiben sollen? Und doch, da das Christenthum vollkommener ist als das Gesetz, wird von uns auch in höherem Grade Liebe verlangt. Höre das Gleichniss vom Samariter. Wer war da Nächster? Nicht den Priester, nicht den Leviten nannte Christus den Nächsten, sondern den, der wegen seines Glaubens von den Juden ausgestossen worden war, den Samariter sage ich, den Fremden, der in Vielem Irrlehren hatte, den nannte er allein den Nächsten, da bei ihm Erbarmen gefunden wurde. Das sind die Worte des Sohnes Gottes, das hat er auch, als er kam, durch seine eigenen Werke bewiesen, nicht für die Freunde allein und die Seinigen sterbend, sondern für seine Feinde, für Tyrannen, für Zauberer ... Da nun dieses also durch ihn geschehen ist, und die Kirche dieses Vorbild erfüllt, indem sie täglich für alle Menschen betet, wie wagst du Anathema auszusprechen? Weisst du auch, was Anathema bedeutet? ... Er sei dem Teufel übergeben, er habe keine Hoffnung zur Seligkeit mehr; er sei von Christo ausgeschlossen: das heisst es. Und wer bist du, dass du so grosse Macht und Gewalt hast? Einst wird der Sohn Gottes kommen, und die Schafe zu seiner Rechten, und die Böcke zu seiner Linken stellen. Woher hast du nun eine solche Macht erlangt, deren nur der Verein der Apostel gewürdigt worden und ihre wahren Nachfolger voll Gnade und Kraft? ... Und diese waren auch hierin, wie

in allen Dingen, sehr vorsichtig; sie widerlegten die Irrlehrer und stiessen sie aus der Kirche; über keinen der Häretiker aber verhängten sie diese Strafe... Und du wagst es und handelst dem Tode des Herrn entgegen, und greifst dem Gerichte des Königs vor? Glaubst du denn, es sei das etwas Geringes? Wirf das Netz der Liebe aus, frage, belehre; zeige dem Häretiker, dass, was er aus Vorurtheil oder Unwissenheit für gut hielt, von der apostolischen Lehre abweiche. Und wenn er das annimmt, so wird er leben, und du hast seine Seele gerettet. Will er aber nicht, will er bei seiner Meinung hartnäckig verbleiben, so bezeuge ihm, dass du nun frei von aller Verantwortlichkeit seiest, aber mit Langmuth und Geduld, damit der Richter nicht einst seine Seele von deiner Hand fordere; hasse ihn nicht, verfolge ihn nicht, sondern zeige wahre Liebe gegen ihn. Diese gewinne, und wenn du auch keinen andern Nutzen hättest, so ist schon das grosser Nutzen, grosser Gewinn, zu lieben und die Jüngerschaft Christi zu lehren... Sprichst du dein Verdammungsurtheil über einen noch Lebenden, so handelst du gottlos, da du den, der sich vom Bösen zum Guten bekehren kann, vom Reiche Gottes ausschliessest. Ist er todt, so handelst du noch vielmehr gottlos, weil er seinem Herrn steht oder fällt, und nicht mehr unter menschlicher Gewalt ist."

Mehr als die Pauliner, die im Dogma selbst nicht verschieden waren von den Meletianern, nahmen die verschiedenen Häretiker, und unter diesen besonders die Eunomianer die Thätigkeit unseres Johannes in Anspruch. Er hat sie eindringlich bekämpft, aber in seiner Weise: edel und würdig. Zwar hatte er sich im Anfang seines Auftretens aller Polemik enthalten, weil er Viele von denselben unter seinen Zuhörern bemerkte, und er „die Beute nicht verscheuchen" wollte. Er wurde aber von ihnen selbst aufgefordert und gereizt, und sofort ergriff er „muthig die Waffen, um zu zerstören alle Gedanken und alle Höhen, welche sich wider die Erkenntniss Gottes erheben". „Doch, setzt er hinzu, nicht wüthen wollen wir, sondern mit Sanftmuth reden... Wir sind Knechte des Gottes des Friedens. Er, der die Teufel austrieb und unzähliges Gute wirkte, schleuderte, als sie

sagten: er hat den Teufel, nicht seine Blitze, zerschmetterte nicht die Schmäher, verbannte nicht die so unverschämte und freche Zunge, wiewohl er alles dies vermochte, sondern wies blos die Beschuldigung von sich mit den Worten: ich habe keinen Teufel, sondern ich ehre meinen Vater. Und als nachher der Knecht des Hohenpriesters ihn schlug, was spricht er: Habe ich übel geredet, so beweise es, dass es böse sei, habe ich aber recht geredet, was schlägst du mich? Wenn der Herr der Engel sich vertheidigt, und Rechenschaft einem Knechte gibt, — so bedarf es weiterer Rede nicht. Diese Worte betrachte, denke an den, der sie sprach, und zu wem er sie sprach, und warum, und sie werden dir ein göttlicher und dauernder Gesang werden und jede Leidenschaft zu stillen vermögen." (Hom I. de incomprehensibilitate Dei.)

Die Kontroverse selbst betraf, wie wir wissen, zwei Punkte: einmal, dass der Vater dem Sohne ungleich sei; dann, dass die menschliche Vernunft Gott vollkommen erkenne. Hiegegen wies Chrysostomus auf die Kreatürlichkeit der menschlichen Natur, deren Grenzen die Eunomianer verkennen, da doch die Menschen nicht der Engel, nicht einmal ihrer eigenen Seele Wesen erkennen. Im Gegensatze zu dieser Menschenbeschränktheit hob er dann die Herrlichkeit, Unendlichkeit und Majestät Gottes hervor, die nicht einmal die Engel fassen, sondern nur der Sohn und der heilige Geist; und gerade die Frömmsten (wie Paulus, Römer 9, 20.) hätten, sagt er, allen menschlichen Fürwitz diesfalls gezügelt. Was uns möglich sei zu erkennen, das sei nur das „Dass", nicht das „Wie", nur „die Herablassung" Gottes, und auch diese nur, so weit Gott wolle. — Wie man sieht, berührt sich Chrysostomus in dieser Kontroverse gegen die Eunomianer fast in allen Punkten mit den drei Kappadoziern.

Doch nicht blos mit den Häretikern, sondern auch mit den Juden und Heiden, die neben der Christengemeine in Antiochien wohnten, hatte Chrysostomus zu kämpfen, ihnen gegenüber die Sache des Christenthums zu vertheidigen, und seine Heerde zu wahren vor trübenden Einflüssen.

Gegen die Ersteren hielt er eine Reihe von Predigten. Er war dazu genöthigt. Manche Schwache aus seiner Gemeinde nahmen Antheil an den jüdischen Festen, Fasten und Ceremonien. Es gab Schwache, welche einen Eid nur in der Synagoge gelten lassen wollten, „weil der Eid der Juden schrecklicher wäre, als der christliche". Man sieht: es war noch viel Aberglaube. Da entwickelt nun Chrysostomus, wie das Judenthum und sein Gesetz und Opfer für immer abgethan sei. Es sei gebunden gewesen an seinen Ort und seine Zeit. An seinen Ort, an Jerusalem. Mit der Zerstörung des Centralpunktes des jüdischen Kultus habe nun dieser selbst auch aufgehört. An seine Zeit: Das Gesetz sei nur vorbereitend gewesen auf das Evangelium. Nun dieses gekommen, habe jenes seine Bestimmung erfüllt. Und sofort zeigt er die Verkehrtheit der Juden und der judaisirenden Christen. Der Juden: „sofern sie beständig gegen ihr eigen Heil laufen; denn als sie das Gesetz halten sollten, traten sie es mit Füssen, und jetzt, da das Gesetz zu Ende, mühen sie sich ab, es zu halten. Wer kann unglückseliger sein als sie, die nicht blos durch die Uebertretung des Gesetzes, sondern auch durch die Beobachtung desselben Gott reizen?" Der judaisirenden Christen: sofern sie vermengen, was nicht vermengt werden soll; und dadurch das Gesetz, wie das Evangelium um seine Würde, sich selbst aber um allen Segen bringen. „Eben Diejenigen entehren das Gesetz, welche, einmal Christen, dem Gesetz doch wieder anhängen. Denn dass das Gesetz unserer Natur ausserordentlichen Segen gebracht, bekenne ich frei; aber der du zur Unzeit an demselben festhältst, eben du lässest nicht zu, dass die Grösse seines Segens offenbar wird. Denn wie das eines Pädagogen (Zuchtmeisters) grösster Ruhm ist, wenn der von ihm erzogene Jüngling nicht mehr seiner Zucht bedarf zur Selbstbeherrschung, da er zu grösserer Tugend vorgeschritten: so ist auch dem Gesetz das der grösste Ruhm, wenn wir nicht mehr seiner Hülfe bedürfen. Denn eben dies soll die Frucht des Gesetzes sein, dass die Seele fähiger geworden ist zur Aufnahme einer höhern Weisheit (Philosophie)." Um allen Segen aber bringe man sich; „denn,

wenn du dich nur in einem Stücke dem Gesetz unterwirfst, musst du auch in allem Uebrigen es befolgen; und wenn du es nicht erfüllst, so musst du die Strafe und den Fluch desselben leiden." So unterziehe sich der Judaist einestheils dem Joch und Fluch des Gesetzes, und entziehe sich anderseits der Gnade des Evangeliums; „denn Alle, die zu Jesu eilen, geniessen des Geschenkes, dass sie aus Gnaden selig werden. Die aber vom Gesetz gerechtfertigt werden wollen, werden auch der Gnade verlustig gehen."

Wie gegen die Juden, so hatte Chrysostomus auch gegen die Heiden seine Polemik. Zwar die beste Polemik und die beste Apologie des Christenthums, gegenüber den Heiden, das hob er stets hervor und legte es seiner Gemeinde allzeit ans Herz, sei ein wahrhaft christliches Leben; doch suchte er auch geistig und wissenschaftlich die Macht des Christenthums und die göttliche Würde Christi, des Stifters der Kirche, darzuthun. Er zeigte dies vornehmlich aus den Wirkungen Christi: wie das Christenthum auf der Erde bereits so weit verbreitet sei, wie diese Verbreitung geschehen sei ohne Waffen, auf rein geistige Weise, durch die unscheinbarsten Werkzeuge, „durch eilf unberühmte, niedrige, unerfahrene, unwissende, arme, nackte, wehrlose Männer, die so armselig einherzogen, dass sie keine Schuhe trugen, und nur ein Kleid besassen", geschehen sei unter tausend Kämpfen, Gefahren und Verfolgungen; wie die Menschheit sich bekehrt habe von den eingewurzeltsten Gewohnheiten, von den ungereimtesten Sitten und Meinungen vieler Jahrhunderte, bekehrt zu einer rein geistigen, rein sittlichen, keiner Selbstsucht schmeichelnden, sondern sie gerade ertödtenden Religion und Moral; wie endlich alle Feinde dieses Christenthums (vorab die Juden) durch ihren Widerstand sich nur selbst ihren Untergang bereitet hätten, zum Zeugniss über sie und für das Christenthum.

Kaum kennen wir einen Gegenstand, über den sich die christlichen Redner mit so viel Vorliebe und Ausführlichkeit ausgelassen hätten, als über die Verbreitung des Christenthums durch anscheinend so schwache Werkzeuge, zum deutlichen Beweis der göttlichen Kraft, die in und mit demselben

sei. Und auch unser Chrysostomus hat sich auf diesem Felde, das seiner Beredsamkeit einen so reichen Spielraum bot, oft und gern ergangen. Und man muss es auch sagen, dass sich kaum ein grossartigeres Thema für die christliche Beredsamkeit denken lässt, als diese wunderbare Erscheinung in der Weltgeschichte. Ebenso gewiss aber ist, und der besonnene Kritiker darf dies nicht verschweigen, dass Chrysostomus wie die meisten andern Redner viel unbeweisbare, unhistorische Züge, z. B. von dem armseligen Ausziehen der Apostel in die Welt, in dies Gemälde gemischt hat.

An die 12 Jahre hatte Chrysostomus auf solche Weise in Antiochien gewirkt: geachtet und geliebt von seinem Bischof, der, seine geistige Ueberlegenheit anerkennend, ihn, wie einst Eusebius den Basil zu Caesarea, wie Valerius den Augustin, ohne je ein Merkmal von Eifersucht oder Neid zu zeigen, hier walten liess und ihm das Amt des Wortes gänzlich übergab, dem dieser auch so eifrig oblag, dass selten mehrere Tage vergingen, in denen er nicht öffentliche Vorträge hielt. Nicht minder war er geachtet und geliebt von seiner Gemeinde, der er das Brod der Lehre brach, und die der Gegenstand aller seiner Sorgen war; zwar auch gehasst von Manchen, denen er mit seinem scharfen Wort ohne Ansehen der Person zu nahe trat, aber auf dem untergeordneten Standpunkt als Presbyter doch allem unmittelbaren Konflikte mehr entrückt.

Seine theologischen Arbeiten während dieser Zeit.

In diese Presbyter-Periode fallen seine Erklärungen über die Genesis, das Matthäus- und Johannes-Evangelium, die Briefe an die Römer, Korinther, Galater, Epheser, Philipper, Timotheus, Titus, auch die über die Psalmen, die aber nur bruchstückweise auf uns gekommen sind, und an die 200 Homilien.

---

2. Von seiner Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Konstantinopel 398 bis zu seinem Tod 407.

Ruhig und segensreich hätte Chrysostomus so wirken können bis an das Ende seiner Tage. Ihm war aber ein grösserer Wirkungskreis beschieden, eine höhere, aber auch gefähr-

lichere Stellung, besonders für einen Mann, wie er war, gewohnt, rücksichtslos die Wahrheit zu sagen und die Schlechtigkeit zu bekämpfen. Er nun sollte hervorgezogen werden in den Mittelpunkt, auf den höchsten Gipfel, von wo sein Licht überall hin leuchtete in guten wie in bösen Tagen.

Seine Berufung zum Bischof von Konstantinopel.

Eutropius, der mächtige Günstling des Arkadius, hatte auf einer Durchreise durch Antiochien die Beredsamkeit des Chrysostomus bewundern lernen. Als daher der bischöfliche Stuhl in Konstantinopel durch den Tod des Nektarius (Ende 397) erledigt war, wurde Chrysostomus durch einstimmigen Beschluss des Kaisers, des Klerus und der Gemeinde zum Nachfolger desselben gewählt. Nur durch List konnte aber diese Versetzung bewerkstelligt werden: man kannte die Anhänglichkeit des antiochenischen Volkes an seinen Presbyter und die Bescheidenheit des letztern; desshalb lockte man ihn ausserhalb der Stadt, setzte ihn auf einen bereitgehaltenen Wagen und brachte ihn nach Konstantinopel. Hier war alles zur festlichen Weihe des neuen Bischofs vorbereitet, eine grosse Anzahl von Bischöfen zur Verherrlichung derselben eingeladen; Theophilus, Bischof von Alexandrien, dem wir später noch begegnen werden, musste ihn weihen (im Febr. 398).

Seine Stellung daselbst und die Aufgabe, die er sich setzte.

So war denn Chrysostomus Erzbischof von Konstantinopel. Welch eine grosse, gewaltige Aufgabe, und welch ein weites, segensreiches Feld zur Lösung dieser Aufgabe musste sich da vor dem Manne aufthun, der das Wesen des Christenthums nicht in dem äussern Glanz der Kirche und ihrer Diener, auch nicht in Ceremonien, nicht einmal in den Dogmen sah und suchte, sondern in dessen sittlicher und religiöser Lebensmacht, die er zunächst an sich selbst erfahren hatte und die er nun auch in die weiten Kreise, in die er sich gestellt sah, so gerne verpflanzt hätte!

Aber freilich auch, wie viele versucherische Reize, Abwege, Gefahren barg diese Stellung in sich, die nicht blos eine der angesehensten und würdevollsten, um nicht zu sagen die höchste in der orientalischen Kirche war, sondern auch eine der dornen- und gefahrvollsten! das Versucherische lag vor allem in dem äussern Glanz und Schimmer, der bereits in damaliger Zeit den erzbischöflichen Stuhl umgab. „Die

Hyparchen und die Toparchen, sagt Chrysostomus selbst, geniessen keine solche Ehre, wie die Häupter der Kirche. Wer ist der Erste, wenn er am Hof, wer, wenn er in den Zirkel der Frauen, wer, wenn er in den Kreis der Vornehmen kommt? Keiner geht ihm an Rang vor."

Was sollen wir aber von den religiösen Abwegen sagen, auf die man sich gerade in Konstantinopel leicht verirren konnte? Aus den Schilderungen Gregors von Nazianz haben wir sattsam die religiösen Zustände der Hauptstadt kennen lernen, jenen Geist des äusserlichen Dogmatismus und der innern Hohlheit, der in der Bevölkerung herrschte, ein Geist, worin der Hof den Ton angab und dem der Klerus zum weitaus grössten Theile ergeben war. Wenn nun der neue Erzbischof diesem herrschenden Geiste nicht blos nicht huldigte, ihm vielmehr geradezu entgegentrat, wie gefahrvoll musste ihm dann seine Stellung werden! Welche Opposition musste er gegen sich heraufbeschwören von Seite des weltlich gesinnten Klerus, zumal wenn sein Auftreten nicht blos ein reformatorisches war, sondern geradezu einen Latonisch strengen Charakter an sich trug, wenn zudem ein Mann nicht fehlte, der getrieben von alter Eifersucht sich sofort an die Spitze dieser Opposition stellte, um den verhassten Rivalen zu stürzen.

Ueberdenkt man alle diese oppositionellen Elemente, deren Bewältigung einen Mann von Welterfahrung erfordert hätte, und denen nun Chrysostomus mit seinem einfachen, schlichten, geraden, aller Intrige fremden, eher mitunter etwas herben, aszetisch strengen Wesen gegenübersteht, so kann man sich von vornherein trüber Ahnungen nicht erwehren.

Hat wohl auch Chrysostomus solche gehabt, als er sein Amt antrat? Wie dem sei, er fühlte sich ganz durchdrungen von seiner neuen Stellung und ihren Ansprüchen an ihn und war entschlossen, sofort Hand an's Reformwerk zu legen.

Nektarius, sein Vorgänger, der Nachfolger des Gregor, war zwar von sanftem und ehrenwerthem Charakter gewesen, aber ohne Kraft und ohne Beruf zu dieser Stellung. Früher Senator und Prätor, war er sofort zum Bischof gewählt worden, ohne sich darum beworben zu haben; er soll nicht einmal getauft gewesen sein. Aber er war kein Ambrosius.

Es kann uns daher nicht wundern, wenn unter ihm der grössere Theil des Klerus seiner Bestimmung sich entfremdete. Und so wie er ihn vorfand, musste ihn Chrysostomus nehmen; er konnte sich ihn nicht bilden. Man kann sagen: der neue Bischof, so wie er war, und für eine Thätigkeit, wie er sie entfalten wollte, hatte in Konstantinopel keine Stütze; er war auf sich selbst und auf die Macht seines sittlichen Geistes gestellt.

Er hatte die Stelle nicht gesucht; er hätte sie nie gesucht; um so freier vermochte er nun aufzutreten, da er eine höhere Leitung nicht verkennen konnte.

Sein Auftreten und seine Thätigkeit nach den verschiedensten Seiten hin.

Dass aber überhaupt schwer zu helfen wäre, wenn er nicht zuerst an seiner eigenen Stellung reformirte, war ihm klar. Man war in Konstantinopel gewohnt, dass der Bischof den Hof, die Zirkel der Grossen, die Gastmähler der Reichen häufig besuchte, viel Staat und Glanz um sich verbreitete. Chrysostomus mied alles dies; die Zeit dafür dünkte ihn eine verlorene. In der Stille, die seit seinen Jugendjahren ihm zum Bedürfniss geworden, lebte er nach wie vor. Gleich beim Antritt seines Amtes hatte er sich das Verzeichniss der Ausgaben für die Kirche und das bischöfliche Hauswesen vorlegen lassen; alles, was blos zum Staat diente, alles Unnöthige wurde gestrichen. Was auf diese Weise erübrigt wurde, verwandte er zu Spitälern, besonders für Fremde, und andern wohlthätigen Anstalten, im Geiste und der Weise eines Basilius.

Dem Klerus gegenüber trat er mit Ernst und Liebe auf: den einen Theil, der seinem Amt Genüge that, munterte er väterlich auf; den andern Theil, der mit seinem geistlichen Beruf weltliche Freuden und Sünden vereinigen wollte, hemmte er in diesem Bestreben. Er wollte nicht, dass die Geistlichkeit darbe; sie sollte, frei von weltlichen Sorgen, ungestört ihrem Berufe leben können; aber er wollte auch nicht, dass sie im Ueberfluss schwelge und ihres Berufes vergässe. Indem er daher der Verschwendung kirchlicher Einkünfte lediglich zum äusseren Prunk Einhalt that, suchte er seinen Klerus nur in die rechte Bahn zu leiten. Mit den

Mönchen hielt er es in gleicher Art: unerbittlich gegen Scheinheiligkeit und vornehmen Müssigang wie gegen Hoffarth.

Denselben Standpunkt nahm er gegen die Laien ein, gegen Hoch und Nieder, Reich und Arm. Die todte Orthodoxie der Hauptstadt glaubte durch äusserliches Festhalten an gewissen Formeln, durch Eifer für die Partei, durch äusserliche Werke (z. B. Schenkungen an die Kirchen) die religiösen Ansprüche befriedigt, und nun nur um so freiere Hand zu haben für die Gelüste ihres Herzens. Chrysostomus aber, eine sittliche Persönlichkeit, konnte sich weder mit jenem zufrieden geben, noch dieses übersehen, sondern trat jedweder Ungerechtigkeit, besonders der Habsucht und dem Wucher, ungescheut entgegen, bis hinan an die Stufen des Thrones. Und doch hat er eben auch unter den höchsten Ständen, besonders unter dem weiblichen Geschlecht (Wittwen), seine treuesten Freunde und Verehrer gefunden. Wir nennen aus den Vielen nur Eine — Olympias.

Weil er gegen Vornehme ungescheut auftrat, so nannten ihn diese einen Demagogen; indess war Chrysostomus derselbe auch gegen Niedere und Arme. Wie eiferte, ja donnerte er gegen das Volk, das, aufgeschreckt durch die Gefahren des Erdbebens und der Hungersnoth, unmittelbar von dem Unglück und der gottesdienstlichen Feier hinweg zu den Spielen lief, als suche es Trost im Zirkus und Theater. Nur ein solches Beispiel! Im Jahre 399 fiel ein so gewaltiger Platzregen, dass man den Untergang aller Saaten befürchtete. Es wurden desswegen öffentliche Gebete (Litaneien) angeordnet. Diese Andacht des Volkes war aber von kurzer Dauer. Schon in den folgenden Tagen lief es zu den circensischen Spielen, und die Stadt, in welcher noch eben nichts als Wehklagen und Gebet vernommen ward, wiederhallte nun von unanständigstem Geschrei. Es dauerte dies bis an den Samstag unmittelbar vor dem heiligen Fest der Ostern. Da erwachte der Eifer des Bischofs, und er schüttete seinen frommen Zorn in einer Rede aus, die er am Sonntage hielt. „Ist das zu dulden, mit Gleichgültigkeit anzusehen?... O was habe ich gelitten in diesen Tagen!... Und nicht einmal vor dem Tage habt ihr euch gescheut, an dem die Ver-

söhnung der Welt vollbracht wurde . . . Der Wolf, der Löwe, alle wilden Thiere fliehen den Jäger, wenn sie von seinen Pfeilen getroffen sind. Und der vernünftige Mensch, wenn er verwundet ist, folgt seinem Mörder nach: der Pfeil dringt immer tiefer ein und seine Wunde gefällt ihm. Das ist eben das Gefährlichste, das was die Krankheit unheilbar macht . . . Wer aber wieder zu diesen lasterhaften Spielen hineilt, den werde ich nicht wieder in diese geheiligten Schranken lassen, ich werde ihm den Weg zu diesen Geheimnissen verschliessen und nicht zugeben, dass er sich dem Altar nähere." So ernst ja dräuend redete er; und doch ward und blieb ihm das Volk, wenigstens zum grössten Theil, zugethan.

Gegen die Eunomianer, die in Konstantinopel früher herrschend gewesen bis auf den Nazianzener Gregor und den Kaiser Theodosius, setzte er seine Thätigkeit, die wir schon von Antiochien her kennen, fort. Durch nächtliche Hymnen- und Psalmenchöre innerhalb der Stadt suchten sie sich zu ermuthigen und in den Lehren zu befestigen. Ihnen einen Damm entgegenzusetzen, ordnete Chrysostomus ähnliche Prozessionen mit Gesängen an; es kam aber dabei zu Streit zwischen beiden Parteien, und Blut floss, worauf diese Züge den Arianern verboten wurden.

Auch die Novatianer beschäftigten ihn; er predigte gegen ihren sittlichen Hochmuth, der sich für rein halte, während kein Mensch auch nur für Einen Tag sich dieses Zeugniss geben könne, und Paulus sich eine unzeitige Geburt nenne.

Eine neue und ganz besondere Seite seiner Thätigkeit bildet in Konstantinopel — die Mission, wozu sein Herz längst ihn angetrieben hatte und sein einflussreiches Amt ihm nun Gelegenheit gab. Er schickte Missionäre, meist Mönche, nach Phönizien, woselbst die heidnischen Tempel auf Befehl des Kaisers niedergerissen wurden, besonders aber unter die Gothen, von denen Viele unter dem Kaiser dienten oder in der Nähe sich niedergelassen hatten; zugleich liess er diesen in Konstantinopel selbst gothisch predigen. Er bestimmte hiefür eine Kirche. Die verfeinerten Griechen mochten über diesen „barbarischen" Gottesdienst spotten;

Chrysostomus sah darin die höchste Ehre der Kirche. Das Christenthum solle ja alle Welt umfassen, wie verheissen worden schon im neuen Testament, und siehe da, „nun stehen die barbarischesten aller Völker bei den Schafen der Kirche, haben Theil an derselben Weide, derselben Hürde, demselben Tisch... Wie die Sonne, wie die Erde, wie Meer und Luft gemein ist, so ist nun auch das Wort der Predigt allgemein geworden".

Aber auch den politischen Ereignissen jener Zeit blieb Chrysostomus nicht fern.

Chrysostomus und Eutropius.

Eutropius, der Günstling des Arkadius, der Nachfolger des Rufinus, war endlich von Stufe zu Stufe gestiegen, bis er 399 zu der Würde eines Konsuls, der höchsten nach der kaiserlichen, gelangte. Er bestätigte aber auch die Erfahrung, dass Menschen, die von niederer Stufe zur höchsten Macht gelangen, dieselbe am schmählichsten missbrauchen. Mit seiner Würde wuchs sein Stolz, seine Habsucht, seine Verachtung aller sittlichen Schranken. Alles beugte sich vor dem allmächtigen Minister; nur Chrysostomus nicht. Allerdings hatte ihn Eutropius nach Konstantinopel berufen, die Kaiserstadt zu verherrlichen. Er hatte ihn wohl für einen Mann von grossen Gaben angesehen, und mit Recht, aber mit Unrecht für einen Mann jener byzantinischen Frömmigkeit, die sich den weltlichen Machthabern so leicht zur Verfügung stellte, von der aber Niemand ferner war, als eben unser Chrysostomus. Er unterstützte ihn daher, wie er sich denn gerne das Ansehen eines Beschützers der Kirche und der Geistlichkeit, und eines Eiferers für die Rechtgläubigkeit gab, in seinen kirchlichen Bestrebungen, z. B. in den Missionen in Phönizien, selbstverständlich aber immer nur soweit, als diese Bestrebungen mit seiner Selbstsucht nicht in Kollision kamen. Indem er jenes that, hoffte er von Seite des Chrysostomus für diese um so freiere Hand. Er sollte sich hier aber irren; gerade er, der erste mächtige Gönner sollte es sein, mit dem Chrysostomus zuerst in Konflikt gerieth. Wie der Bischof den Mann seinem Verderben zueilen sah, mahnte und warnte er ihn. Aber die süssen Worte der Schmeichelei waren Eutropius lieber, denn die bittere Sprache der Wahrheit,

die den Verblendeten nur reizte. Und als manche von ihm Verfolgte in den Kirchen ihre Zuflucht suchten, vermochte er den Kaiser, dass durch ein ausdrückliches Gesetz den Kirchen das Recht der Freistätte entrissen wurde, unter dem Vorgeben, dass dies alle wahre Polizei und Justiz von Seite des Staates störe. Dass hieran allerdings viel Wahres, ist gewiss, wiewohl zu sagen, dass in jener Zeit, in welcher Staat und Recht noch wenig rein ausgebildet waren, dagegen Staatsstreiche und despotische Gelüste an der Tagesordnung, und eben darum auch Menschenleben nur allzu wohlfeil, für solche Opfer der Politik und Despotie eine Freistätte höchste Wohlthat war; und eben so gewiss ist, dass Eutropius und die Männer seines Gelichters, die diese Sprache führten, nicht im Interesse des Rechts und des Staates, sondern ihrer Rach- und Verfolgungssucht so sprachen. Man kann daher Chrysostomus nicht verdammen, wenn er das bisher für heilig gehaltene Recht der Kirche als Freistätte auch dem allmächtigen Minister gegenüber zu wahren suchte, wenn auch ohne Erfolg.

Hatte an der sittlichen Kraft des Chrysostomus die Macht des Ministers sich geistig wenigstens gebrochen, so sollte sich an der rohen Naturkraft der Gothen auch dessen äussere Macht, ja sein Leben brechen. Eutropius wurde durch Gainas und Eudoxia, die Kaiserin, die er beleidigt, gestürzt im selben Jahr, in dem er sich auf den höchsten Gipfel irdischen Glücks erhoben sah. Er selbst musste nun in der Kirche eine Zufluchtstätte suchen, die er Andern hatte entziehen wollen. Die Soldaten drängten sich um das Gotteshaus und verlangten seinen Tod. Ihn herauszugeben weigerte sich aber standhaft der Bischof, und hielt am Sonntage darauf vor einer ausserordentlich zahlreichen Versammlung eine gewaltige Rede, in welcher er auf die Eitelkeit alles Irdischen, die aus dem erschütternden Ereigniss zu Allen sprach, die nur hören wollten, hinwies, zugleich aber die Zuhörer zur Barmherzigkeit zu stimmen suchte gegen den nun genug geschlagenen Mann, der mit ihnen in der Kirche als Bittender war. „Zwar immer, begann er, doch vor Allem jetzt, ist es Zeit auszurufen: O Eitelkeit der Eitelkeiten,

es ist Alles ganz eitel! Wo ist nun jener erlauchte Glanz des Konsulats, wo die hell leuchtenden Fackeln, wo das Lebehoch, wo jene Tänze, die Gelage! Es ist Alles vorüber. Ein plötzlicher Sturm hat den Baum entblättert; es steht nur noch der kahle Stamm, und auch dieser wankt an der Wurzel. Wo sind nun die falschen Freunde, wo die Schwärme der Parasiten, die der Macht huldigen, und Alles sagen, was wohlgefällt? Das Alles waren nächtliche Träume; vor dem anbrechenden Tag sind sie verschwunden; Frühlingsblumen waren es, der Frühling verblühte und alle verwelkten; ein Schatten war's und er ist vorübergegangen; ein Rauch war's, und er verflüchtigte sich; Seifenblasen waren es, und sie zerplatzten; Spinnengewebe waren es, und sie zerrissen". Und nun sich zu Eutropius wendend: „Habe ich es dir nicht gesagt, dass der Reichthum ein ungetreuer Hausgenosse sei? du aber wolltest es mir nicht glauben. Sagt' ich dir nicht immer, wenn ich deinen Unwillen mir zuzog, dass ich dich mehr liebe, als alle deine Schmeichler? ich, der ich dich zurecht wies, trüge grössere Sorge um dich, als die nach deinem Willen sich schmiegten? und wie oft fügte ich bei, dass die Wunden der Freunde heilsamer seien, denn die Küsse der Feinde. Hättest du meine Wunden angenommen, so hätten dich jene Küsse jetzt nicht in die Gefahr des Todes gebracht ... Noch einmal, wo sind deine Schmeichler? Sie sind von dir gewichen, sie verläugnen dich, sie suchen ihre Sicherheit in deiner Gefahr. Aber nicht also wir. In deiner Hoheit ertrugen wir deinen Zorn, und gaben dich nicht auf; in deinem Fall beschützen wir dich. Die Kirche, die du bekriegt hast, öffnet dir ihren Schooss und nimmt dich auf; aber die Schauspiele, denen du huldigtest, und die uns so oft deinen Unwillen zuzogen, haben dich verrathen und in's Verderben gestürzt. Ich sage dies nicht, des Gefallenen zu spotten, sondern die, welche noch stehen, vor dem Fall zu bewahren. Das beste Mittel, uns davor zu bewahren, ist: die Veränderlichkeit aller menschlichen Dinge fleissig zu betrachten. Nein, es ist nichts so vergänglich, als die Hoheit des Menschen. Mit welchem Namen ihr auch sie bezeichnen wollt, es bleibt

unter der Wahrheit. Nennt sie einen Rauch, nennt sie Gras, nennt sie einen Traum, eine Blume, nennt sie, wie ihr wollt, ihr sagt noch lange nicht, wie vergänglich sie ist. Sie ist noch weniger als Nichts .... Als vorgestern vom kaiserlichen Hofe Soldaten herkamen, ihn wegzuführen, so floh er zu den heiligen Altären. Wie zitterte er, wie bebte er, der Schrecken hatte ihn ganz versteinert .... Noch einmal: das sage ich nicht, um des Unglücklichen zu spotten, sondern um euer Mitleid zu erregen. Begnüget euch mit der gegenwärtigen Strafe, die er leidet; was wollt ihr auch mehr? worüber seid ihr unwillig? dass er sich in die Kirche flüchtete, die er hartnäckig bekämpft hat? Aber eben desswegen sollten wir Gott verherrlichen, der ihn in solche Noth kommen liess, dass er die Macht der Kirche und ihre Huld kennen lernte. Die Macht daraus, dass er in solches Elend versank, weil er sie bekämpfte; ihre Huld, dass sie jetzt ihren Schild vorhält, ihn zu beschützen und ihre Flügel über ihn ausbreitet, und aller Beleidigungen uneingedenk auf's Liebreichste ihren Schooss ihm öffnet. Das ist der Ruhm unserer heiligen Altäre. Aber, sprecht ihr, er hat durch seine eigenen Gesetze der Kirche das Recht der Freistätte genommen. Doch seht, er erfährt nun an sich selbst, was er gethan hat. Er zuerst hebt sein Gesetz auf. Das thut er vor aller Welt, und schweigend ruft er Allen zu: Thut solches nicht, damit ihr solches nicht erleiden müsst."

Also beschützte Chrysostomus den Unglücklichen. Doch dieser selbst hielt sich nicht mehr für sicher; er liess sich durch falsche Vorspiegelungen täuschen und verliess sein Asyl. Auf der Flucht ergriffen, wurde er nach Cypern verbannt und nachher auf Befehl des Gainas hingerichtet. Wie hätte Chrysostomus am nächstfolgenden Sonntag schweigen können! Es war wieder die Vergänglichkeit alles Irdischen, wie sie in jenen Zeiten, da Alles wankte, so unabweisbar sich offenbarte, die er zum Thema seiner Predigt machte. Diesem Untergang der damaligen Welt gegenüber predigte er in feurigen Zungen von der Unvergänglichkeit und Herrlichkeit des Christenthums und der christlichen Kirche. „Vor einigen Tagen, sagte er, war die Kirche belagert; im Palast

des Kaisers war Schrecken; die Kirche aber war in Sicherheit gemäss der Verheissung des Herrn. Die Kirche, sage ich; darunter verstehe ich aber nicht allein den Ort, sondern auch die Gesinnung; nicht die Mauern, sondern die Gesetze derselben. Denn die Kirche ist nicht Mauer und Dach, sondern Glauben und Leben. Sage ja nicht, dass der Verrathene von der Kirche verrathen worden sei; hätte er die Kirche nicht verlassen, so wäre er nicht verrathen worden. Die Kirche hat nicht ihn verlassen, sondern er die Kirche ... Nichts ist der Kirche gleich; nenne mir nicht Mauern und Waffen; die Mauern veraltern mit der Zeit, die Kirche altert nie; die Mauern werden von Barbaren niedergerissen, die Kirche kann auch durch die bösen Geister nicht besiegt werden. Das ist keine Prahlerei, das ist Wahrheit. Wie Viele haben die Kirche bekriegt und sind mit Schrecken untergegangen. Sie aber hat ihr Haupt in den Himmel erhoben. Eine solche Grösse hat die Kirche: wenn sie bekämpft wird, siegt sie; wenn sie beschimpft wird, erscheint sie desto herrlicher; sie erhält Wunden, aber sie unterliegt nicht; sie wird von den Fluthen hin und hergetrieben, aber sie geht nicht unter."

Chrysostomus und der Goth Gainas.

Gainas hatte erlangt, was er wollte: den Eutropius. Aber seine Gedanken gingen weiter. Er wandte sich gegen die Hauptstadt selbst, und erhielt nun von dem erschrockenen Kaiser, dessen Macht zu stürzen wohl sein Plan war, den Oberbefehl über die oströmischen Truppen und die ausgedehnteste Macht. Alles jetzt aus dem Wege räumend, was ihm im Wege stand, verlangte er die Auslieferung dreier der treuesten Staatsdiener des Kaisers. Edel, wie sie waren, lieferten sie sich selbst aus. „Wenn wir durch unsern Tod dem geliebten Vaterland den Frieden erkaufen und die Noth abwenden können, so sind wir bereit, den Tod zu erleiden." Niemand in Konstantinopel wagte eine Bitte für sie als Chrysostomus. Er liess sich nach Calcedon (Skutari) hinüber schiffen in's gothische Lager, und sein Fürwort bewog den Gewalthaber, den Dreien wenigstens das Leben zu schenken. Gainas verlangte nun aber für sich und seine Glaubensgenossen, die Arianer, eine Kirche innerhalb der

Stadtmauern; das war gegen das Gesetz des Theodosius und wohl nur der Anfang zu Mehrerem. Aber zum zweiten Mal erhob sich Chrysostomus, wie das erste Mal für die Rechte der Menschlichkeit, so jetzt für die vermeintlichen Rechte der Kirche. „Es will sich, hatte Gainas gesagt, auf alle Weise geziemen, dass mir und den Meinigen eine Kirche in der Stadt gegeben werde." Hiegegen erklärte sich aber Chrysostomus: „Es steht dir jedes Gotteshaus offen und keines verweigert dir deinen Eintritt." Gainas: „Ich bin aber von einer andern Partei und will für diese einen Tempel, und kann es mit Recht fordern, da ich für das Römerreich so manche Kriegsgefahren überstanden habe." Chrysostomus: „Dafür hast du auch Belohnungen empfangen, die grösser sind als deine Mühe; du bist zum obersten Feldherrn ernannt und mit dem Konsulargewande geschmückt. Erwäge doch, was du einst warst, als du von jenseits der Donau kamst, wie dürftig du damals gekleidet warst, und wie prächtig dagegen du nun geschmückt bist und wie gross dein Ueberfluss ist. Vergleiche deine mässigen Bemühungen mit deinen glänzenden Belohnungen, und sei nicht undankbar gegen diejenigen, die dich zu grossen Ehren erhoben haben."

So soll Chrysostomus gesprochen haben. Das wenigstens ergibt sich aus dem Bericht als unzweifelhaft, dass er dem doch gewiss nicht unbilligen Ansinnen des Gainas den entschiedensten Widerstand entgegensetzte, und dass diese seine Weigerung von der „rechtgläubigen" Bevölkerung der Hauptstadt fast wie eine Art Heldenthat angesehen und aufgenommen wurde. Was sollen aber wir dazu sagen. Die Toleranz oder doch die Gleichberechtigung der verschiedenen Religionen und Bekenntnisse war eben wie der antiken Welt überhaupt, so auch den Christen damaliger Zeit ein Ding, das nur sehr schwer in ihre Köpfe eingehen wollte, um nicht zu sagen, nahezu ein Gräuel. Und doch kann man nicht behaupten, dass sie die Toleranz nicht gekannt hätten. Aber nur, wenn sie sie für sich in Anspruch nehmen wollten; galt es dagegen den Heiden oder Juden oder den sog. Häretikern, so wollten sie nichts mehr von ihr wissen, so war es gegen das göttliche Recht und Gesetz. In dieser

Engherzigkeit sehen wir nun auch Chrysostomus befangen, und er ist noch im Wahn, dass er dabei das Recht der Kirche und Gottes vertrete. So sind und bleiben auch die besten Männer noch immer Kinder ihrer Zeit. Uebrigens sei, heisst es, so seltsam es auch klingt, Gainas auf die Rede des Erzbischofs hin verstummt.

Das waren die äussern Vorfälle, die Unruhen im Staate, welche den Chrysostomus in ihre Mitleidenschaft zogen und sein kirchliches Eingreifen in Anspruch nahmen.

Diesen weltlichen Wirren folgten kirchliche, zunächst auswärtige, in die aber Chrysostomus in Folge seiner oberhirtlichen Stellung mit hineingezogen ward. Wir sprechen hier von dem ephesinischen und nikomedischen Handel.

Die Wirren auswärtiger Kirchen und Chrysostomus.

Anfang des Jahres 400, als sich mehrere Bischöfe in Konstantinopel zu einer Synode versammelt hatten, trat ein gewisser Eusebius, Bischof von Valentinopel, gegen Antoninus, Bischof von Ephesus, auf, und klagte ihn sieben schwerer Vergehen an, deren Möglichkeit schon von einem tiefen Verderben der Kirche zeugt. Der letzte Punkt war, dass er die Bisthümer verkaufe, Simonie treibe. Da die Zeugen erst herbeigeschafft werden mussten, wurde eine Kommission von drei Bischöfen gewählt, an Ort und Stelle die Untersuchung vorzunehmen; sie verfügten sich auch alsobald nach Klein-Asien. Inzwischen wurde Eusebius von Antoninus bestochen; nun verschob er bald, bald erschien er nicht. Und indess so die Sache sich in die Länge zog, starb Letzterer. Nach seinem Tode war das Bisthum zu Ephesus mit neuen Zerrüttungen bedroht, und der bessere Theil des Klerus liess nun eine Einladung an Chrysostomus ergehen: „hinab zu kommen und ihrer Kirche eine gottgefällige Gestalt zu geben.“ Schon seit langer Zeit, heisst es in dem Schreiben, sei die ephesinische Kirche theils von Anhängern des Arius, theils von solchen schwer betrübt worden, die trotz ihres Geizes und ihrer Herrschsucht sich rühmen, Katholiken zu sein. Und „eben auch jetzt schleichen Viele gleich Wölfen umher, und eilen den bischöflichen Stuhl durch Geld an sich zu reissen.“ Chrysostomus war damals krank; dazu war es auch mitten im Winter (401). Nichts-desto weniger

machte er sich sogleich auf den Weg. Es hatten sich an die dreissig Bischöfe in Ephesus eingefunden. Die Bevölkerung war aber in Parteien getheilt, und keine wollte nachgeben. Da erhob Chrysostomus den Heraklides, einen Cyprier, auf den Bischofsstuhl, einen frommen in der heiligen Schrift wohlbewanderten Mann, der früher als Mönch gelebt hatte, und seit drei Jahren Diakon in Konstantinopel war. Nun erschien auch Eusebius wieder und und die frühere Untersuchung wurde aufgenommen. Es fand sich, dass sechs Bischöfe dem Antonin mit Geld ihr Bisthum abgekauft hatten; sie konnten nicht mehr läugnen. „Wir glaubten, entschuldigten sie sich, es sei dies allgemein Sitte; auch erachteten wir, wir seien als Bischöfe der Nothwendigkeit überhoben, Munizipalämter (die in jener Zeit eben so beschwerlich und gefährlich, als kostspielig waren) anzunehmen.“ Sie wurden auf eine Weise abgesetzt, dass sie selbst mit den Anordnungen zufrieden waren; an ihre Stelle kamen würdigere Männer. So endigte diese Geschichte, die beinahe zwei Jahre gedauert hatte; Palladius, einer der mit der Untersuchung beauftragten Bischöfe, hat sie beschrieben.

Es waren jedoch diese sechs Bischöfe nicht die einzigen, die abgesetzt wurden; auch gegen andere Unwürdige verfuhr unser Johannes mit gleichem Ernst. Zu diesen gehörte Gerontius, Bischof von Nikomedien. Er war Diakon des Ambrosius gewesen, hatte aber durch unziemliches Reden Aergerniss gegeben. Ambrosius hatte ihn zur Busse angehalten; Gerontius aber, ein sehr geschickter Arzt und geschmeidiger Mann, der die Kunst besass, sich allenthalben beliebt zu machen, war nach Konstantinopel entwichen. Hier hatte er einige Grosse gewonnen, auch Helladius, den Bischof von Cäsarea in Kappadozien, durch den er das Bisthum von Nikomedien erhalten, wo er die Zuneigung des Volkes in hohem Grade erwarb. Umsonst hatte hiegegen Ambrosius remonstrirt in einem Schreiben an Nektarius; dieser war nicht im Stande gewesen, den Gerontius zu entfernen und den Anstoss gegen die kirchliche Ordnung zu heben. Chrysostomus drang nun aber durch, setze Gerontius ab, und weihte an seiner Statt den Pansophius, einen gebilde-

ten, milden Mann. Die Nikomedier indess wollten nichts von ihm wissen.

Diese Reinigung der Kirchen von unwürdigen Hirten hat unserem Chrysostomus viel Hass zugegezogen. „Von dieser Zeit an, sagt Sozomenus, fingen diejenigen, welche waren abgesetzt worden, und ihre Freunde an, Johannes anzuklagen, als hätte er Neuerungen in der Kirche eingeführt; ja aus Erbitterung tadelten sie selbst jenes, was er, nach dem Urtheile Aller, Vortreffliches gethan hatte."

Konflikte daheim in der eigenen Kirche.

Hatte diese Visitationsreise ihm manche schmerzliche Erfahrung gebracht, so sollte er bei seiner Rückkehr eben so schmerzliche in seiner eigenen Kirche machen. Ein gewisser Severian, Bischof von Gabala in Syrien, war nach Konstantinopel gekommen; was ihn dahin geführt, wissen wir nicht recht, es scheint — ein unapostolischer Geschmack an der Hofluft. Er war ein ziemlicher Redner und hörte sich gerne, und wurde auch gerne gehört, von Manchem lieber als Chrysostomus, weil er nicht, wie dieser, so scharf war. Er wusste sich bald das Zutrauen des Chrysostomus zu erwerben, der ihn öfters predigen liess, ihm auch während seiner Abwesenheit seine Kirche empfahl. Severian aber intrigirte in der Gemeinde heimlich gegen ihn, und suchte sich die Gunst der Vornehmen, besonders der Kaiserin, zu erwerben. Es gelang ihm. Chrysostomus bei seiner Rückkehr erfuhr aber Alles; die Spannung wurde noch gesteigert durch seinen Archidiakon Serapion, der den Severian reizte und hinwieder von diesem gereizt wurde. Man erzählte sich, Severian sei an einem Ort vorübergegangen, wo Serapion mit Freunden sass; dieser aber sei nicht aufgestanden, dem Bischof Ehre zu erweisen, gleich als ob er ihn verachtete; Severian sei darüber so entrüstet worden, dass er ausgerufen habe: „wenn Serapion als ein Christ stirbt, so ist Christus nicht Mensch geworden." Wie dem sein mag, Chrysostomus untersagte dem Severian das Predigen, und dieser ging nun nach Chalcedon. Eudoxia aber, die Kaiserin, rief sofort ihren Liebling zurück, und drang in Chrysostomus, mit jenem feierlich Frieden zu schliessen. Er that's. Doch behielt Severian den Hass in seinem Herzen.

Seine literarischen Arbeiten inmitten dieser Unruhen.

Inmitten dieser aufregenden Geschäfte hatte Chrysostomus noch Zeit und Geistesfrische genug für Ausarbeitung einer Reihe von biblischen Kommentaren. Er schrieb solche in Konstantinopel über die Apostelgeschichte, über die Briefe an die Kolosser, Thessalonicher und Hebräer, ebenso einen über Daniel. Dabei hat er nie unterlassen, vor der Gemeinde regelmässig zu predigen.

Die letzte Katastrophe und die erste Veranlassung ihres Ausbruchs: der origenistische Streit.

Inzwischen nähern wir uns mit raschen Schritten der Katastrophe, die ihn zuletzt stürzen und in's Elend, ja in den Tod führen sollte. Am Zündstoff, wie wir sahen, fehlte es nicht, und ebenso wenig an Opposition der manigfachsten Art: voraus die Grossen, die Hofleute und Hofdamen, deren Sünden er strafte; dann die weltlich-gesinnten Bischöfe, die entweder eifersüchtig auf seinen Namen oder beleidigt waren durch Aeusserungen seines kirchlich reformatorischen Ernstes, der über einige sogar die Entsetzung herbeigeführt hatte; endlich gehörten dazu auch Glieder aus seinem eigenen Klerus. Diese opponirenden Elemente sind zur Zeit noch verdeckt, aber wenn Zeit und Gelegenheit kommt, werden sie hervorbrechen.

Der Anlass kam: die origenistischen Streitigkeiten.

Wie Origenes schon zu seinen Lebzeiten geliebt und gehasst war wie Wenige, so auch nach seinem Tode. Kein Wunder, wenn es zu einem Kampf über ihn zwischen den beiden Parteien hüben und drüben kam. Und um so heftiger wurde der Kampf, je äusserlicher und auch weltlicher er ward und je mehr sich die Persönlichkeit mit all' ihrer Selbstsucht in ihn hineinlegte. Für die geistige Grösse des Origenes hatte sich der Sinn verloren; bald hiess er nur noch der Vater der Ketzer, je fixirter der Lehrbegriff wurde, und je weniger man eine Einsicht hatte in die geistigen Arbeiten, die dieser Fixirung vorangingen. Man hätte sagen können: der Kampf sei gewesen hier zwischen traditioneller Theologie, und dort zwischen freier Forschung. An der Spitze jener Richtung stand Epiphanius, Bischof von Konstantia in Cypern (367 bis 403), ein Mann von ziemlicher Belesenheit, frommem Eifer, aber beschränktem Geiste und leidenschaftlichem Sinn, der viel eiferte, aber selten mit

Verstand, und der, wenn er einmal eine Meinung hatte, schwer von ihr abzubringen war. Durch diesen brach der origenistische Streit aus, bald nach Beendigung der arianischen Streitigkeiten.

In Palästina, um Jerusalem, lebten in weltabgeschiedener Gesellschaft die Häupter des Origenismus, ein schöner Verein gleichgesinnter Theologen, denen die Beförderung theologischer Gelehrsamkeit am Herzen lag: Johannes, Bischof von Jerusalem (386—417), der berühmte Hieronymus von Strydon, der in Bethlehem bei den Mönchen lebte, und sein Jugendfreund, der Presbyter Rufinus aus Aquileja. Nun nahmen aber abendländische Wallfahrer Anstoss an diesem origenistischen Verein, und an der Verehrung, die hier dem Manne gezollt wurde, von dem sie bis jetzt nur als von einem der gefährlichsten Irrlehrer hatten reden hören. Sofort eilte Epiphanius herbei (394) und forderte eifernd die Verdammung des Origenes. Doch nur Hieronymus, der es zunächst mit Origenes als Exegeten zu thun hatte, ängstlich besorgt für den guten Ruf seiner Orthodoxie, liess sich abschrecken, und hob die Kirchengemeinschaft mit Jerusalem auf. Dagegen widerstanden Johannes von Jerusalem und Rufin. Durch die Bemühung von Theophilus, dem alexandrinischen Bischof, wurde nun zwar der Friede zwischen den getrennten Freunden (397) wiederhergestellt; er war aber nur scheinbar und von kurzer Dauer. Im selben Jahr ging nämlich Rufinus nach Rom, und übersetzte dort, um dem Abendland den Geist seines Lehrers näher zu bringen, die Schriften desselben in's Lateinische — freilich nicht einmal getreu, sondern in orthodoxer und doch nicht konsequent orthodoxer Ueberarbeitung. So wurde der Kampf in den Occident verschleppt, wo weder Kenntniss noch Verständniss des Origenes war. Darüber erhob sich auf's Neue ein persönlicher, höchst widerwärtiger Streit zwischen Rufinus und Hieronymus, der, wie Augustin mit Recht sagt, wahrhaftig nicht zur Erbauung der Kirche diente. Schliesslich kam es so weit, dass Anastasius, Bischof von Rom, im Jahr 399 den grossen Origenes, obwohl er von ihm so viel als nichts wusste, verdammte.

Aber auch nach Egypten war der Streit gekommen. Hier waren nämlich unter den Mönchen zwei Parteien: die einen, in der sketischen Wüste, einem fleischlichen Anthropomorphismus zugethan, konnten sich Gott als das Urbild des Menschen, nur in menschlicher Gestalt vorstellen; die andern, auf dem nitrischen Gebirge, von frommer, kontemplativer, etwas überspannter Mystik, dachten sich Gott in reiner Geistigkeit; diese letztern waren Verehrer des Origenes. Theophilus, Bischof von Alexandrien (385—412) war, wie wir gesehen, anfangs auch ihrer Ansicht gewesen. Er kehrte aber schnell um. Man gibt verschiedene Gründe an; darin aber stimmen alle überein, dass Selbstsucht das Hauptmotiv gewesen: einerseits Furcht vor dem Fanatismus der Antropomorphisten, welche die zahlreichere Partei waren und ihn drängten, andererseits persönlicher Hass gegen die Origenisten. Einige von diesen, zu Verwaltern der Kirchenkasse in Alexandrien von ihm selbst bestellt, hatten, gewissenhafte Männer wie sie waren, in ihrem Amte Gelegenheit gehabt, den gewissenlosen Bischof kennen zu lernen. Sie hielten es nicht mehr bei ihm aus, und zogen sich in ihre Einöde von Nitria (Natron-Thal) zurück. Der Bischof merkte den Grund und sann auf Rache. Noch Anderes kam dazu. Sofort beschloss er, die origenistischen Streitigkeiten als Mittel zu gebrauchen, um seine Rache zu kühlen, sicher, auf diesem Wege die Gegner zu verderben und seinen Einfluss bei den Anthropomorphisten zu steigern. Auf einer Synode zu Alexandrien (399) wurde daher der Origenismus verdammt, und da die origenistischen Mönche sich weigerten, dem Urtheil sich zu unterziehen, verfolgte und vertrieb er sie auf barbarische Weise, unter dem Zujauchzen des Hieronymus. Sie flüchteten, über 80 an Zahl, nach Jerusalem und reisten von dort nach Scythopolis in Galiläa, wo sie einen bequemen Wohnsitz zu finden hofften, weil daselbst viele Palmbäume waren, deren Blätter sie zu ihren Arbeiten gebrauchten. Aber auch in diese Zufluchtstätten sandte ihnen Theophilus Anklagebriefe nach.

Chrysostomus und Theophilus.

Nirgends geduldet, beschlossen sie, nach Konstantinopel sich zu wenden an Chrysostomus, in der Hoffnung, dieser, ein

„Freund der gerechten Freiheit", würde in ihrer gerechten Sache ihnen helfen. Chrysostomus, bei dem Anblick so ehrwürdiger Männer, „deren Angesicht die Spuren langjähriger, strenger Uebungen und eines heiligen Lebens trug, und die nun in ihren blutigen Verfolgungen ihn um seinen Schutz anflehten, ward von tiefer Wehmuth ergriffen und weinte, wie Joseph bei dem Anblick seiner Brüder." Er nahm sie gütig auf, und wehrte ihnen auch nicht, ihr Gebet in der Kirche zu verrichten. Indessen liess er sie nicht zur Kirchengemeinschaft und Kommunion zu, bevor ihre Sache untersucht und entschieden wäre. Er wollte billig sein und doch nicht vorgreifen. Vermittelnd und begütigend schrieb er an Theophilus, und bat ihn als Sohn und Bruder, diese Männer wieder aufzunehmen. Als Antwort sandte Theophilus eine Deputation ihm ergebener Kleriker mit einer Klagschrift gegen die Mönche in Konstantinopel. Was blieb diesen übrig? Sie überreichten dem Chrysostomus eine Gegenklagschrift, worin sie die verschiedenen tyrannischen Handlungen ihres Bischofs schilderten und überdies „schreckliche Dinge angaben, die man sich schämt, vor schlichten Menschen auszusprechen." Vergebens ermahnte sie Chrysostomus theils selbst, theils durch andere Bischöfe, von ihrer Klage abzustehen, welche schwere Folgen nach sich ziehen könnte. Sie standen nicht ab; vielmehr erklärten sie, sie seien bereit, dem Kaiser selbst die Schrift zu übergeben. Dies bestimmte ihn, ein zweites Schreiben an Theophilus zu erlassen. „Diese Leute, meldete er ihm darin, sind in solche Verzweiflung gerathen, dass sie dich schriftlich anklagen; übrigens antworte, was dich recht und gut dünkt, denn sie hören mich nicht an, und entfernen sich auch nicht von der Hauptstadt." Die Antwort des Theophilus war schneidend; er, Chrysostomus, habe sich in die Angelegenheit einer fremden Kirche nicht zu mischen: kenne er diesen Kanon des nizänischen Konzils noch nicht, so möge er ihn kennen lernen; „soll ich gerichtet werden, so muss ich von egyptischen Bischöfen gerichtet werden, nicht aber von dir, der du 75 Tagereisen von hier entfernt bist." Dies Schreiben war um so unbescheidener, als Chrysostomus bisher nicht als Richter, sondern als Vermittler aufgetreten

war. Wie übrigens Theophil selbst (und Epiphanius) diese Verordnung des nizänischen Konzils hielt, werden wir bald sehen.

Von nun an wollte sich von dieser Sache Chrysostomus ganz zurückziehen; die origenistischen Mönche aber wandten sich jetzt direkte an die Kaiserin mit ihrer Klagschrift und mit dem Gesuche, es möchte der Bischof von Konstantinopel, unser Chrysostomus, in dieser Angelegenheit zum Richter ernannt werden. Eudoxia, eine abergläubische Verehrerin der Mönche, nahm sie gütig auf, bat sie um ihren Segen, und empfahl sich, ihren Gemahl und ihre Kinder ihrem frommen Gebet; sie verhiess, die Schmähschrift ihrer Ankläger sollte untersucht, Theophil aber vor ein Konzil unter Vorsitz des Chrysostomus geladen werden. Und wirklich erhielt Theophil Befehl, sich zu stellen. Der Eindruck, den dies auf den Bischof von Alexandrien machte, war furchtbar. Die Mönche traten in Hintergrund; sein Hauptgedanke war jetzt — der Ruin des Chrysostomus, dem er dies Alles zuschrieb, noch gereizt durch falsche Gerüchte, derselbe habe die Mönche zur Kommunion zugelassen, und stehe immer zu ihrer Hülfe bereit. Theophilus verband die wildesten Leidenschaften mit ausgezeichnetem praktischen Verstande: er war geld- und herrschsüchtig und äusserlich kirchlich; von einer wahren Bauwuth besessen glaubte er, durch Errichtung kirchlicher Gebäude, deren die Kirche nicht bedurfte, seine kirchlichen Pflichten erfüllt zu haben. Uebrigens wehe dem, der ihm widerstand; wen er hasste, der war verloren, denn er scheute weder Verläumdung, noch Bestechung, noch niederträchtige Schmeichelei, noch irgend ein Mittel, um zu seinem Ziele zu kommen. Für sein Geld und seine Intrigen fand er das geeignete Terrain am byzantinischen Hof. Gegen Chrysostomus war er von Anfang an gewesen, hatte ihn auch nicht weihen wollen. Er hatte Isidor, einem seiner Presbytern, der zu seinen Günstlingen gehörte und ihm in einer gefährlichen Sache Dienste geleistet hatte, den Bischofsstuhl in Konstantinopel zugedacht. Als nämlich Theodosius gegen Maximus Krieg geführt, soll Theophilus den Isidor nach Rom geschickt haben, mit Geschenken an den Maximus oder an den Theo-

dosius, die er, je nachdem der eine oder der andere gesiegt haben würde, übergeben sollte. Die Sache ward aber verrathen und Isidor floh nach Alexandrien zurück. Durch diesen Isidor, wenn er Bischof wäre, hatte nun Theophilus gehofft, zugleich indirekte in Konstantinopel zu herrschen; ohnehin sahen die Bischöfe der alten alexandrinischen Kirche mit grosser Eifersucht, wie wir ja nur auf den Kampf zwischen Athanasius und Eusebius, dem Hofbischof zuerst von Nikomedien, dann von Konstantinopel, als auf einen uns bereits bekannten Präzedenzfall verweisen können, auf das steigende Ansehen der Bischöfe der jungen Kirche der Residenz, die, früher so unbedeutend, nun am Rang der Kirche von Rom zunächst kam. Und auf diesem Stuhle sollte Theophil den Chrysostomus sehen, einen Bischof, der den reinen Gegensatz zu ihm bildete, ja von dessen grossen Geistes- und Charaktervorzügen er fürchten musste, ganz verdunkelt zu werden. Das reizte den Neid des Mannes, der in Egypten fast monarchische Gewalt hatte. Wie schon bemerkt, hatte er den Chrysostomus nicht weihen wollen; aber Eutropius hatte ihm eine gegen ihn eingegangene Klagschrift gezeigt, und ihm die Alternative vorgehalten, ob er weihen, oder in Anklage versetzt werden wolle. Er weihte. Und Chrysostomus bot ihm die Hand der Versöhnung, und beide verbanden sich zur Heilung der durch den Streit über die Bischofswahl in Antiochien veranlassten Spaltung zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche.

Zu dem alten Groll war jetzt die neue Reizung durch die Sache der Mönche gekommen, und Theophil beschloss, den nun doppelt verhassten Chrysostomus zu verderben.

Sein Angriffsplan war, Alles, was an Opposition in Konstantinopel war, und dessen war, wie wir wissen, viel, zu gewinnen, und als kompakte Masse gegen Chrysostomus zu verwenden, unter seiner (des Theophilus) Leitung, mit dem nun die Opposition, das was ihr bisher fehlte, ein Haupt nämlich, erlangte. Als Mittel aber sollten die origenistischen Streitigkeiten benutzt werden, in die Chrysostomus durch liebevolle Aufnahme der alexandrinischen Mönche verwickelt war. Vorgeschoben wurde die Person des Epiphanius, mit welchem

Theophilus früherhin in feindlichem Verhältniss gestanden. Epiphanius, bei der Menge hochgeachtet, war ihm gerade das rechte Werkzeug.

Vorerst erliess er Schreiben an verschiedene Bischöfe, worin er seine eigentliche Absicht zwar verbarg, aber mit grosser Heftigkeit wider die Schriften des Origenes eiferte; besonders schrieb er noch an Epiphanius, um diesen alten Eiferer recht in Bewegung zu setzen. „Es steht, schrieb er ihm, deiner Würde zu, der du früher denn wir in solchen Treffen gekämpft hast, uns, die wir nun im Kampfe stehen, zu trösten, und alle Bischöfe der ganzen Insel Cypern zu versammeln, und Synodalschreiben sowohl an uns, als an den Bischof von Konstantinopel, sowie auch an andere zu senden, denen du etwa noch schreiben willst, damit durch die Uebereinstimmung Aller, Origenes selbst namentlich und seine gottlose Ketzerei verdammt werde; denn ich habe erfahren, dass die Lästerer des wahren Glaubens (die verfolgten Mönche), mit neuer Wuth gegen die Häresie zu kämpfen, nach Konstantinopel sich einschifften, um, wofern sie es vermögen, neue Anhänger dieser Sekte zu gewinnen... Trage also Sorge dafür, allen Bischöfen Isauriens und Pamphyliens und der benachbarten Provinzen den Stand der Dinge mitzutheilen, und wenn es dich gut dünkt, unser Schreiben beizufügen, damit wir alle in Einem Geiste vereint durch die Kraft Jesu Christi sie in den Bann thun zum Untergang ihrer Gottlosigkeit, von welcher sie besessen sind. Damit aber unser Schreiben desto schneller nach Konstantinopel komme, sende einen erfahrenen Kleriker dahin, wie auch wir es gethan haben. Ueber Alles aber bitten wir dich, inbrünstig zum Herrn zu beten, damit wir in diesem Kampf den Sieg erringen." Dieses Schreiben bedarf keines Kommentars; die schlechte Kunst ist hier auf ihrer Höhe. Wie fromm klingt Alles, wie fern von aller Persönlichkeit, und eben desswegen um so feiner und giftiger!

Der alte leichtgläubige Epiphanius geht, wie vorauszusehen, in die Falle. Er versammelt eine Synode auf Cypern und verdammt den Origenes; er schreibt dem Chrysostomus, dasselbe zu thun, und als, wie er sich wohl denken konnte,

Chrysostomus das nicht that, eilt er selbst nach Konstantinopel, Argwohn gegen Chrysostomus als Origenisten im Herzen. Er betritt bei seiner Ankunft eine Kirche, hält dort Gottesdienst, weiht dort einen Diakon, und greift dergestalt in die Rechte des Chrysostomus ein, den er vorher weder begrüsst, noch um die Erlaubniss dazu ersucht hatte. Dieser aber geht ihm entgegen und lädt ihn ein; doch der Eiferer will nichts davon hören, wenn er nicht zuvor den Origenes verdamme, und die Mönche von sich entferne. Beides that Chrysostomus nicht.

Nicht dass Chrysostomus ein Origenist gewesen wäre, aber er schätzte Origenes. Er stand zwischen den Anthropomorphisten und Origenisten in der Mitte. Gott an sich, in seinem reinen Sein, könne von den Menschen nicht begriffen werden, sondern nur in seiner Herablassung, dadurch er den Menschen zu sich erheben wolle; diese Herablassung dürfe man aber nicht für das Wesen Gottes halten. Das waren seine Ansichten in dieser Frage.

Epiphanius war inzwischen sehr thätig; er berief heimlich die Bischöfe, die in Konstantinopel zusammen gekommen waren, zeigte ihnen die Beschlüsse gegen die Schriften des Origenes, und suchte sie zu bereden, dieselben zu unterschreiben. Mehrere jedoch widersetzten sich; Einer, Theotimus, Bischof von Tomi (Tomiswar), erklärte dem Epiphanius in's Gesicht, es sei weder fromm, einem Mann, der schon so lange Zeit gestorben wäre, solche Schmach anzuthun, noch könne man auch ohne arge Vermessenheit die Urtheile der früheren Väter tadeln, und verdammen, was sie gut geheissen hätten. Dann, eine Schrift des Origenes aufschlagend, las er eine Stelle daraus vor und sprach: „Unvernünftiges thun, die das tadeln, und sie sollten sich wohl in Acht nehmen, damit sie nicht etwa die Wahrheiten selbst verdammen, worüber diese Bücher abgefasst sind."

Ein entscheidender Schlag ward nun verabredet. Epiphanius sollte an einem Tag, wo feierlicher Gottesdienst in der Apostelkirche wäre, vor allem Volk die Schriften des Origenes und die Anhänger desselben verdammen, und zugleich den Bischof der Stadt mit strengen Worten tadeln. So hofften sie das Volk gegen Chrysostomus zu revolutioniren.

Dieser erfuhr aber den Anschlag der Bosheit, und liess den Epiphanius, als er bereits auf dem Wege zur Kirche war, warnen. Er habe bereits die kanonischen Gesetze übertreten, er möge wohl bedenken, was er jetzt thue, die Folgen würden auf sein Haupt zurückfallen. Epiphanius kehrte um. Um dieselbe Zeit gingen die egyptischen Mönche zu ihm, und machten ihm ebenfalls milde Vorstellungen. „Hast du, frugen sie ihn, eine unsrer Schriften gelesen?“ Als er die Frage verneint, fuhren sie fort: „Warum nennst du uns denn Ketzer, wenn du keinen Beweis hast?“ Er antwortete, er habe es so gehört. Sie aber erwiderten: „Wir haben gerade das Gegentheil gethan von dem, was du thust; wir haben dich oft der Ketzerei beschuldigen hören, haben aber deine Schriften gelesen und dich vertheidigt; so hättest du es auch machen sollen.“ Auf diese Antwort redete Epiphanius freundlicher mit ihnen, und liess sie endlich von sich. Kurz darauf reiste er ab. Bessere Einsicht in das Wesen dieser Angelegenheit und eine innere Stimme, die ihm sein nahes Lebensende verkündete, trieben den hochbetagten, fast hundertjährigen Mann von Konstantinopel fort, ehe Theophilus ankam. Seine letzten Worte, als er in das Schiff stieg, waren: „Ich lasse euch Stadt und Hof und Heuchelei. Ich aber gehe von dannen, denn ich habe Eile, grosse Eile.“

Diese Worte lassen einen Blick in die Beweggründe seiner Entfernung thun. Mit dieser Entfernung endet der erste Akt dieses Drama's.

Der Ausbruch der Katastrophe.

Nachdem Theophilus den Befehl des Kaisers bis zum Sommer umgangen, und auf diese Weise Zeit gewonnen hatte, kam er endlich unter zahlreicher Begleitung von Bischöfen (30—40), die seine Partei vergrössern sollten, und mit viel Geld zur Bestechung der Grossen, in Konstantinopel (403) an. Zwar traf er den Epiphanius zu seinem Leidwesen nicht mehr; nichts desto weniger war er seiner Sache so gewiss, dass er schon auf der Reise es mehrmals ausgesprochen haben soll: „Ich reise an das Hoflager, den Johannes abzusetzen.“ Als Richter, wie man sieht, nicht als Angeklagter, wollte er in der Kaiserstadt erscheinen.

Chrysostomus, der friedliebende Mann, ging indessen seinen geraden Weg fort. Er lud den Theophilus ein, bei ihm abzusteigen; dieser wies aber alle Einladung höhnisch ab und nahm sein Quartier in einem öffentlichen kaiserlichen Gebäude ausserhalb der Stadt. Schon das war ein bedeutungsvolles Zeichen. Drei Wochen vergingen, bis die Rollen vertheilt und Alles vorbereitet war, um den entscheidenden Schlag zu thun. Nachdem aber die Kaiserin ganz gewonnen war, konnte es nicht mehr fehlen. Wie in Theophilus die Gegenpartei ein leitendes Haupt, so hatte sie nun in der Kaiserin die entscheidende Macht erhalten.

Eudoxia, die Kaiserin, deren Name in dieser Geschichte so oft genannt werden muss, war die Tochter des Feldherrn Bauto, den Maximus, als er die Regierung an sich riss, hatte hinrichten lassen. Nach dessen Tode wurde sie in die Familie des Promotus aufgenommen. Durch Eutropius, der den Kaiser von ihrer entzückenden Schönheit oft unterhielt, um dem Rufinus, der seine Tochter dem Arkadius vermählen wollte, entgegen zu arbeiten, wurde sie Kaiserin. Sie war eine Frau, die „ernsten Aberglauben mit Zügellosigkeit der Leidenschaften paarte," eine ächt byzantinische Gestalt: bigott, stolz, klug, ehr- und habsüchtig über alle Maassen; heute zieht sie ungerechtes Gut an sich, und morgen hält sie mit dem Volk zu Fuss feierliche nächtliche Umzüge zu Reliquien von Märtyrern; und wie rühmt sie darüber der gute, kurzsichtige Chrysostomus! „Unter der Menge der Gläubigen glänzt die Kaiserin herrlicher, denn der Mond am Himmel." „Alle, ruft er aus, werden dich selig preisen, dass du die Märtyrer aufnimmst, die Kirchen aufbaust und sie beschützest, die Priester ehrst und die Irrthümer der Ketzer vertreibest." Ja, das war ihre Frömmigkeit. So versprach sie dem Bischof Porphyr von Gaza, dass die heidnischen Tempel daselbst zerstört werden sollen. Diese Frömmigkeit sollte der Bischof aber noch näher erfahren. Wie wenig wahre Religiosität und Sittlichkeit in Eudoxia sei, davon sollte ihn bald ein erschreckendes Beispiel belehren. Die Wittwe eines gestürzten Hofmannes, Theognost, wurde noch ihres letzten Besitzthums, eines Weinbergs, beraubt. Die Kaiserin war

die „Jesabel." Als Chrysostomus dies vernahm, schrieb er ihr einen Brief. Er erinnert sie, dass sie das Scepter erhalten, um Recht und Gerechtigkeit zu üben, nicht, dass sie glaube, mehr als andere Menschen zu sein; er erinnert sie an die Macht Gottes, an die Vergänglichkeit des Menschlichen und an das Gericht. Man hält wenigstens den Brief nicht für unächt. Eine solche Sprache hatte Eudoxia nie zuvor gehört; sie grollte; doch kam es noch zu keinem Ausbruch. Aber die Versöhnung war nur oberflächlich. Chrysostomus konnte nicht schweigen, wenn er Unrecht sah, und Eudoxia nichts hören, was ihren Leidenschaften entgegen trat. Er kannte kein Ansehen der Person; oft genug nahm er Wittwen und Waisen gegen die Habsucht oder Rache der Kaiserin und ihrer Geistlichen in Schutz; oft mag er auch in seiner rücksichtslosen Strenge auf verdeckte Weise in seinen Predigten die Laster der Kaiserin gegeisselt haben. So war es Theophilus und seinem Anhang nicht schwer, sie auf ihre Seite zu ziehen. Es scheint, sie brachten ihr das Gerücht zu Ohren, der Bischof habe sie von der Kanzel herab eine Jesabel genannt. Die Kaiserin gewonnen, war es auch der schwache Kaiser. Sie war eine Frau, die zu schweigen und zu reden wusste zur rechten Zeit; so leitete sie durchweg ihren Gemahl. Arkadius war anfangs ganz für Chrysostomus gestimmt gewesen. Er hatte diesem aufgetragen, den Theophilus sofort in einer Synode zu richten, was derselbe aber ablehnte, als gegen die Kirchengesetze. In Zeit von ein paar Wochen war Arkadius durch seine Gemahlin bekehrt. Im Hause einer vornehmen Dame, Eugraphia, einer der Hauptgegnerinnen des Chrysostomus, wurde Kriegsrath gehalten. Hauptankläger war Severian, uns bereits bekannt, Antiochus, Bischof von Ptolemais, ein Mann wie jener, und Acacius, Bischof von Beröa in Syrien, dessen Name man lieber nicht lesen möchte in dieser Gesellschaft; ferner zwei Diakone, deren einer von Johannes wegen Ehebruch, der andere wegen Mord ausgestossen war, und ein verdorbener Mönch, Isaak.

Die Synode an der „Eiche".

Nicht in Konstantinopel selbst, wo man das Volk fürchtete, sondern auf einem kaiserlichen Landgut bei Chalcedon, welches „die Eiche" genannt wurde, in der Kirche Petri und Pauli

sollte die Synode gehalten werden. Nach Palladius waren es der Bischöfe 36, nach Andern 45, meist aus Egypten, wozu die früher in Kleinasien abgesetzten kamen, z. B. Gerontius; der Sitzungen 13, der Anklagepunkte 47. Die Gegner hatten schon vorher nach Antiochien geschrieben, ob sie dort nichts Nachtheiliges über den frühern Wandel des Chrysostomus vernehmen möchten. Wie natürlich, ganz umsonst. Aber aus dieser Handlungsweise mag man schliessen, wie sie gesinnt waren und wie sie Alles vorbrachten. Die Anklagen waren theils sittlicher und kirchlicher, theils politischer Natur, die ersteren die einfältigsten, die letzteren die gehässigsten. Er habe die Kleriker beschimpft, die Kirchengüter verschleudert, hasse die Gastfreundschaft, führe ein cyklopisch schwelgerisches Leben, verleite die Sünder zur Sicherheit, habe sich Eingriffe in fremde Kirchensprengel erlaubt, in welchen er Bischöfe ernannt habe, und wiegle das Volk auf sogar gegen die Synode. Das geht schon in's Politische. Und da war denn die Hauptklage, dass er gegen die Kaiserin gepredigt — Hochverrath! Von den Schriften des Origenes war kaum mehr die Rede. Ja, Theophilus lud die nitrischen Mönche ein zur Versöhnung und Abbitte, und verhiess ihnen, das Vergangene zu vergessen und ihnen in Zukunft nichts mehr zu Leid zu thun.

Während dies an der Eiche vorging, harrte Chrysostomus ruhig der Dinge, die da kommen würden. „Wir waren, also erzählt uns Palladius, 40 Bischöfe bei ihm, erstaunt, wie ein Mann, der, schuldig und vieler Verbrechen angeklagt, auf Hofbefehl hätte allein erscheinen sollen, mit so vielen Bischöfen angekommen war, ja wie er die Befehle des Fürsten und der Obrigkeiten so schnell umgewandelt, und die Meisten aus dem Klerus sich zugewandt hatte. Indessen wir uns hierüber verwunderten, sprach Johannes, wie vom Gottesgeist berührt: Betet, Brüder, und wenn ihr Christum lieb habt, so verlasse Keiner aus euch meinetwegen seine Kirche, denn ich werde schon geopfert, und die Zeit meines Abscheidens ist da. Nach vielen Trübsalen werde ich, wie ich sehe, aus diesem Leben scheiden. Ich kenne die Nachstellungen Satans, der die Last meiner Reden nicht länger ertragen kann.

So möget ihr der göttlichen Barmherzigkeit empfohlen sein. Seid meiner eingedenk in euern Gebeten.... Da nun Einige in tiefem Schmerze weinten, Andere hinausgehen wollten, sprach er: Setzet euch, Brüder, höret auf zu weinen, und machet mir das Herz nicht noch schwerer; denn Christus ist mein Leben, und Sterben ist mein Gewinn. (Es erging nämlich das Gerücht, er werde wegen seiner allzu grossen Freimüthigkeit enthauptet werden). Erinnert euch, dass ich euch immer gesagt habe, das gegenwärtige Leben sei eine Wanderschaft, die Welt ein Markt, wir kaufen und verkaufen, und ziehen wieder ab. Sind wir etwa besser, denn die Patriarchen, die Propheten und die Apostel, dass wir hier ein unsterbliches Leben haben wollen? Aber, sprach darauf Einer derer, die zugegen waren, wir weinen, weil wir verwaist sind, weil die Kirche zur Wittwe wird, die heiligen Gesetze umgestürzt werden; wir beweinen die Armen, die nun verlassen sind, und den Verlust deines Unterrichtes und deiner Lehren. . . . Hierauf schlug er mit dem Zeigefinger der Rechten, wie er zu thun pflegte, wenn er im Nachsinnen begriffen war, in die flache Linke und sprach: Genug, Bruder, rede nicht weiter, sondern wie ich euch gesagt habe, verlasset eure Kirchen nie; weder fing das Predigtamt mit mir an, noch wird es auch mit mir aufhören. Moses starb, und trat nicht Josua auf? Samuel verschied, und ward nicht David gesandt? Jeremia verliess dieses Leben, und war nicht Baruch da? Elias war zum Himmel aufgenommen, und weissagte nicht Elisa? Paulus starb den Märtyrertod, und liess er nicht einen Timotheus, Titus und Apollo und viele Andere zurück?"

Inzwischen kam eine Deputation der Aftersynode an der Eiche. Sie brachte die Citation, welche also lautete: „Die heilige (!) zur Eiche versammelte Synode an Johannes! Wir haben Klagschriften gegen dich empfangen, welche tausend schwere Beschuldigungen wider dich enthalten. Erscheine also vor unserm Richterstuhl." Auf diese Vorladung antworteten zuerst die Bischöfe; sie beriefen sich auf den fünften Kanon des nicänischen Konzils, auf den auch selbst Theophilus sich früher berufen; jedenfalls müsse sich dieser

zuerst gegen die wider ihn eingegebenen Beschuldigungen verantworten; überdem seien sie in grösserer Anzahl hier versammelt, und nicht blos aus einem Kirchensprengel, sondern aus verschiedenen Provinzen, und darunter seien sieben Metropoliten. Chrysostomus selbst gab eine besondere Antwort. Obgleich er nach dem bestehenden Kirchenrechte sich dem Richterstuhle der Synode nicht zu unterwerfen brauche, so sei er doch bereit, zu erscheinen, wenn Theophilus, Acacius, Severian und Antiochus, Ankläger und Richter zugleich, aus der Versammlung entlassen wären. Auf dieser Erklärung beharrte er, so oft er auch citirt wurde. Da rief die Eichen-Synode das Verdammungsurtheil über ihn aus, weil er, vier Mal vorgeladen, nicht erschienen sei. Ihren Bericht an den Kaiser eröffnete sie mit den Worten: „Da Johannes, gewisser Verbrechen angeklagt, doch nicht, weil er sich derselben schuldig fühlte, erscheinen wollte, so erklären die Kirchengesetze einen solchen für entsetzt, was auch ihm nun widerfahren ist. Da nun aber unter seinen Vergehen auch das Verbrechen der beleidigten Majestät ist, so möge Eure Frömmigkeit dafür sorgen, dass er, wenn auch mit Gewalt, aus der Kirche entfernt werde, und die Strafe des letzteren Verbrechens erleide, da es uns nicht zusteht, solche Dinge zu untersuchen."

Welch' eine Sprache! Sie sagen, es stehe ihnen nicht zu, das bürgerliche Vergehen zu untersuchen und zu strafen, und doch provoziren sie die weltliche Gewalt; was sie direkte nicht thun, thun sie so indirekt doppelt und dreifach. Dieses scheussliche Beispiel — ach wie viele gelehrige Schüler hat es in der Kirche gefunden!

Seine Absetzung durch die Synode, 403.

Die Absetzung wurde bestätigt, doch das Blut Johannis zu vergiessen wagte Arkadius nicht; hingegen traf ihn, da er von der Synode als Majestätsverbrecher dem Kaiser angezeigt worden war, die Strafe der Verbannung. Das Volk gerieth darüber in Bewegung; es drängte sich in die Kirche, um die Entfernung seines Bischofs zu verhindern; dieser selbst wollte nur der Gewalt weichen. Er hielt eine Rede an das Volk: „Was sollte ich fürchten? ruft er aus. Den Tod? Christus ist mein Leben, und Sterben ist mein Gewinn.

Die Verbannung? Die Erde ist des Herrn, und was sie erfüllt. Den Verlust der irdischen Güter? Wir haben nichts in die Welt gebracht, und können auch nichts mit hinaus nehmen. . . . Ich habe ein Pfand von Gott, denn nicht auf eigene Kraft verlasse ich mich; ich habe eine Verschreibung von ihm. Das ist mein Stab, meine Sicherheit, mein Hafen. Und würde auch die ganze Welt toben, ich halte mich an diese Handschrift; ich lese ihre Worte, und sie sind meine Schutzwehr. Wie heissen sie? Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende. Ist Christus bei mir, vor wem sollte ich mich fürchten? . . . Wenn es nicht eurer Liebe wegen geschähe, ich hätte mich nicht geweigert, schon heute irgend wo anders hin zu ziehen; denn stets sage ich: Herr, Dein Wille geschehe; nicht was dieser oder jener, sondern was Du willst!" Dann spricht er seine Zuversicht aus, dass seine Sache die Sache der Kirche sei, und wie an der Macht der Kirche alle Angriffe zu Schanden gehen. Er stehe hier auch nicht in eigener Macht. „Folgten wir einem menschlichen Berufe, als wir hierher kamen? haben uns Menschen in dies Amt gesetzt, dass uns Menschen wieder absetzen sollen?" Verbunden sei und bleibe er mit seiner Gemeinde; was Gott zusammengefügt, solle kein Mensch scheiden. Wenn dies von der leiblichen Ehe gelte, wie vielmehr von der Gemeinschaft des Hirten mit seiner Gemeinde. „Wo ich bin, da seid auch ihr, und wo ihr seid, da bin auch ich: Ein Leib sind wir. Weder lässt sich der Leib vom Haupte, noch das Haupt vom Leibe trennen." Er fügt aber gleich hinzu, in welchem Sinne er dieses meine. „Sind wir auch dem Raum nach von einander entfernt, so sind wir doch durch die Liebe vereint, und die Liebe wird selbst der Tod nicht aufheben; und wenn auch mein Leib stirbt, so lebt doch meine Seele und gedenkt dieser Gemeinde."

Seine Abführung in's Exil und seine sofortige Rückberufung.

Als nun aber Militärmacht anrückte, ergab er sich, um Blutvergiessen zu verhindern, der Gewalt am dritten Tag nach seiner Verurtheilung, insgeheim. Es war an einem der letzten Septembertage des Jahres 403, als er in der Dunkelheit des Abends durch einen Polizeibeamten in ein Schiff gebracht wurde, das ihn nach Pränetos in Bithynien ab-

führte. Seine Feinde triumphirten. Severian predigte von der Kanzel herab wider ihn. Aber die Gährung wuchs. Ein Erdbeben schreckte in der folgenden Nacht vor Allen die Kaiserin, der ihr böses Gewissen das als die Strafe des Allmächtigen deutete: sie umfasste die Kniee des Kaisers und bat ihn, den Johannes zurückzurufen, und sandte ihren Kämmerling mit einem Schreiben an ihn ab. „Deine Heiligkeit glaube doch nicht, dass ich um das Geschehene gewusst habe. Ich bin unschuldig an deinem Blut. Gottlose und schlechte Menschen haben diese Ränke geschmiedet. Meiner Thränen Zeuge ist der Gott, dem ich sie weihe. Ich kann es nicht vergessen, dass durch deine Hände meine Kinder getauft wurden."

Unter dem feierlichen Empfang des Volkes kehrte Chrysostomus schon nach wenigen Tagen zuerst nach Anaplus zurück, unfern Konstantinopel, wo die Kaiserin einen Landsitz hatte, und wo er bleiben wollte, bis er durch eine neue Synode gerechtfertigt würde; aber das stürmische Verlangen der Menge zog ihn in die Residenz und riss ihn zur Kirche. Seine Gegner hatten nun nichts Eiligeres zu thun, als — zu fliehen. Den Theophilus hatte das Volk aufgesucht, ihn in's Meer zu werfen: so erbittert war es.

„Was soll ich sagen? also begann Chrysostomus seine erste Rede nach seiner Rückkehr. Gelobet sei Gott! Dies sagte ich bei meiner Abreise, dies sage ich jetzt, dies sagte ich immer.... Vertrieben lobte ich den Herrn, rückkehrend lobe ich ihn. Dieses sage ich, euch aufzumuntern, Gott zu loben. Ist etwas Gutes geschehen: lobe Gott und das Gute bleibt. Ist etwas Schlechtes geschehen: lobe Gott und das Schlechte geht vorüber." Die Verfolgungen, fährt er dann fort, hätten viel bewirkt, die Indifferentesten, selbst die Juden gewonnen, die Liebe seiner Gemeinde gestärkt, den kirchlichen Eifer entzündet: „Meine Netze reissen von der grossen Menge der Fische." — In der zweiten Rede vergleicht er den egyptischen Theophilus mit dem egyptischen Pharao, der Sara verführen wollte; aber Sara blieb unbefleckt, wie es die Kirche in Konstantinopel geblieben sei. Krieg habe dieser Theophilus und sein Anhang geführt, aber er sei über-

wunden worden; und „wie hat er Krieg geführt? Mit Keulen. Und wie ist er überwunden worden? Durch Gebet.“ Das sei die rechte Kampfesart. Und nun preist er seine Gemeinde und auch der Kaiserin gedenkt er mit vieler Ehrfurcht. „Wie selig, ruft er aus, bin ich durch euch!“ Es war ein schöner Traum! In einer dritten Rede gedenkt er der Gegner, die entflohen. „Wer hat sie in die Flucht getrieben? Niemand. Sondern sie hatten nach der Sünde in sich das böse Gewissen, das sie verfolgte; sie wissen, was sie gethan haben. Denn auch Kain wollte seinen Bruder ermorden, und als er ihn tödten wollte, brannte er vor Begierde; nachdem er aber die That gethan, war er unstät und flüchtig auf Erden. Doch — überlassen wir sie dem Schrecken ihres Gewissens.“

Die Gefahr schien beseitigt, sie schien es aber nur. Wasser und Feuer kommen niemals zusammen.

Wiederausbruch der Feindschaft, abermalige Entsetzung des Chrysostomus durch eine neue Synode.

Johannes betrieb inzwischen beim Kaiser die Besammlung einer allgemeinen Synode zum Behuf seiner Rechtfertigung. Während man damit umging, erhob sich schon nach zwei Monaten die Feindschaft zwischen Chrysostomus und Eudoxia von Neuem. Die Veranlassung war diese. Die Kaiserin, das eitle, launenhafte Weib, liess sich in der Nähe der Sophienkirche eine silberne Bildsäule errichten; deren Einweihung wurde mit ausgelassenen Lustbarkeiten und einem an Abgötterei gränzenden Gepränge gefeiert. Chrysostomus predigte dagegen. Eudoxia hielt dies für absichtliche Kränkung ihrer Majestät; der schlummernde Hass erwachte auf's Neue. Frauenliebe und Frauenhass sind, wie die Erfahrung bezeugt, von ausserordentlicher Dauer und Kraft; das eine hatte Chrysostomus an seiner Mutter erfahren, das andere sollte er nun an der Kaiserin inne werden. Man sagt, bei der Feier des Märtyrertodes Johannis des Täufers, die in diese Zeit fiel, habe er eine Predigt gehalten, die mit den Worten begann: „Abermals wüthet Herodias, abermals stürmt, abermals tanzt sie, abermals sucht sie das Haupt Johannis des Täufers auf der Schüssel zu haben.“ Die Predigt findet sich in seinen Werken nicht vor. Wie dem sein mag, — jetzt war die Kaiserin entschieden, den lästigen Mahner sich vom Halse

zu schaffen. Die zuvor langsam betriebene Synode wurde eiligst einberufen, und sollte nun gegen den sich kehren, dessen Unschuld an's Licht zu bringen sie bestimmt gewesen war. An Theophilus wurde geschrieben: „Entweder komme du selbst abermal in Eile, die Versammlung wider Johannes zu leiten, oder lege uns, wofern du das Volk fürchtest, Verhaltungsmassregeln vor, wie wir die Sache beginnen sollen.“ Letzteres that Theophilus, da er Ersteres nicht wagte. Die nun einberufene Synode war durch Hofeinfluss bald gegen Chrysostomus gewonnen. Den alten Weg betrat sie zwar nicht mehr, sie liess die alten Anklagen, da sie sie nicht beweisen konnte, fallen. Sie schlug einen andern Weg ein. Nach dem Rath des Theophilus machte sie zwei Kanones der 341 zu Antiochien unter Eusebius von Nikomedien gehaltenen Synode geltend, wornach ein durch eine Synode entsetzter Bischof nur durch eine andere, grössere wieder eingesetzt werden könne; setze er sich eigenmächtig wieder ein, oder suche er Hülfe bei dem Kaiser, so solle er für immer seines Amtes verlustig gehen. Hiernach wurde Chrysostomus als entsetzt erklärt. Dieser aber entgegnete, jene Synode, auf die seine Gegner sich berufen, sei gegen Athanasius seiner Zeit gerichtet gewesen, und, als arianisch, ungültig (wie denn die Gegner selbst, um sich nicht in schlimmen Ruf zu bringen, den dogmatischen Glauben dieses Konzils nicht unterschreiben wollten); aber auch davon abgesehen, erklärte er, sei er nicht durch eine gesetzlich versammelte Synode, sondern durch weltliche Macht entsetzt, und durch diese wieder zurückberufen worden.

Neun bis zehn Monate verflossen in diesem Streite; es näherte sich das Osterfest des Jahres 404. Die Gegner befürchteten, der Kaiser möchte an dem Fest die Anhänglichkeit des Volks an seinen Bischof gewahr werden, und ihre falschen Reden durchschauen. Sie beredeten ihn daher, da dessen Schuld erwiesen sei, ihn noch vor Ostern aus der Kirche und aus der Stadt zu verbannen. Dies geschah wenige Tage vor dem Ostertag. Chrysostomus aber erklärte: „Ich habe diese Kirche von dem Heiland, meinem Gott, empfangen, um für das Heil der Gemeinde zu sorgen, und ich darf sie

nicht verlassen. Willst du es aber, o Kaiser, denn die Stadt ist dein, so vertreibe mich, damit ich eine Entschuldigung habe, dass ich meinen Platz verliess — deine Gewalt.“ Am Charfreitag wurde die Aufforderung wiederholt. Umsonst! Der Kaiser wurde verlegen; die „Johanniten“ (so werden nun die Freunde unsers Vaters genannt) bestürmten ihn mit Bitten, wenigstens über Ostern den allverehrten Bischof predigen zu lassen. Da erkannte die Gegenpartei, vorzüglich Antiochus und Acacius, dass für sie Alles auf dem Spiele stehe, dass vor dem Osterfest, wenn keine schlimme Wendung eintreten solle, es entschieden sein müsse, jetzt oder nie.

In der Nacht vom Sonnabend auf den Ostertag, den 16. April 404, brachen denn, von Acacius angetrieben, Bewaffnete mit Klerikern von dessen Partei in die mit 3000 Täuflingen angefüllte Kirche, und zersprengten die Versammlung unter blutigen Gewaltthätigkeiten. Das wiederholte sich den andern Tag, als das Volk auf einem freien Platz ausserhalb der Stadt sich versammelt hatte. Diese Verfolgung steigerte aber nur die Anhänglichkeit der Gemeinde an ihren Bischof, und diese Anhänglichkeit wiederum die Wuth der Feinde, welche selbst Mordversuche nicht sparten. Die Gegner drangen nun immer heftiger in den Kaiser, der keinen rechten Muth dazu hatte. „Du bist von Gott zum Herrscher gesetzt, du bist Niemand unterworfen, frei steht es dir, zu thun, was immer du willst. Wolle doch nicht milder und heiliger als die Bischöfe sein! Wir sagten dir ja, die Absetzung Johannes komme über unser Haupt.“

Sein Abschied und seine abermalige Abführung in's Exil.

Es war der fünfte Tag nach Pfingsten gekommen (der 17. Juni). Der Kaiser war jetzt entschieden geworden. Er liess dem Chrysostomus anzeigen, er solle sich in drei Tagen aus der bischöflichen Wohnung entfernen, widrigenfalls Gewalt gebraucht würde. Dieser, in seinem Gewissen durch diese Drohung gerechtfertigt, beschloss, sofort der Gewalt zu weichen. Er ging den 20. mit den Bischöfen in die Kirche, also erzählt uns Palladius seinen Abschied, betete und sprach zuletzt: „Lasst uns Abschied nehmen von dem Engel der

Kirche.“ Er hatte inzwischen Nachricht bekommen, dass bewaffnete Macht seiner harre. Da küsste er unter Thränen einige von den Bischöfen, und nahm von allen rührenden Abschied in der Sakristei. In die Taufkapelle berief er sofort die Diakonissinnen: „Kommt her, meine Töchter, sprach er; mit mir hat es, wie ich sehe, ein Ende. Ich habe meinen Lauf vollbracht, und vielleicht werdet ihr mein Angesicht nie wieder sehen. Um Eines bitte ich euch, wendet euere gewöhnliche Wohlthätigkeit nicht von der Kirche ab, und wenn Einer, ohne dass er es sucht, ohne Gier nach dem heiligen Amte, einstimmig nach mir zum Bischof gewählt wird, dem folget wie Johannes, denn die Kirche kann nicht ohne Bischof bleiben. So seid denn der göttlichen Barmherzigkeit empfohlen, seid auch meiner eingedenk in euern Gebeten.“ Die frommen Frauen zerflossen in Thränen und warfen sich zu seinen Füssen. Da winkte er einem Priester und sprach: „Führe sie von hier weg, damit das Volk nicht durch sie verwirrt werde.“ Ohne nun zu den Bischöfen zurück zu kehren, begab er sich in den östlichen Theil der Kirche und entfernte sich; vor die Thür der Abendseite hatte er sein Thier bringen lassen, um die wartende Menge zu täuschen. Mit ihm, fügt Palladius bei, zog auch der Engel der Kirche fort, der die Oede derselben, bewirkt durch die bösen Mächte, nicht ertragen konnte. Nachdem er unbemerkt die Kirche verlassen hatte, übergab er sich ruhig der Wache des Präfekten. Ein kleines Fahrzeug nahm ihn auf, und nahm die Richtung nach Bithynien. Es war der 20. Juni.

Die Reaktion.

Ein schauerliches Gemälde menschlicher Leidenschaften im damaligen Kirchen- und Staatsleben hat sich vor uns aufgerollt: Eudoxia, Theophilus — schon diese beiden Namen sagen Alles; aber auf diesem dunkeln Grunde hebt sich die Gestalt des Chrysostomus nur um so ehrwürdiger und heller ab. Der letzte Akt des Drama's beginnt: drei Jahre, in denen sein Leiden die Spitze erreicht hat, mit ihm aber auch seines Geistes Läuterung. Er war gestürzt. Eine völlige Reaktion tritt jetzt ein. Auf Betrieb der Eudoxia ward ihm, um ihm alle Hoffnung der Rückkehr abzuschneiden, in der Person des Arsacius ein Nachfolger auf seinem Bischofsstuhl gegeben.

Arsacius war ein Bruder des vorigen Bischofs Nektarius, und bereits ein Greis von 80 Jahren und darüber; er war Archidiakon des Chrysostomus gewesen, und mit Attikus einer der Ersten des konstantinopol. Klerus, welcher, der Citation der Eichen-Synode folgend, sich zum Zeugen wider seinen Bischof hatte brauchen lassen, ein unberedter, unthätiger Mann, eifrig nur gegen die Johanniten. Nach 14 Monaten starb er; an seine Stelle kam der genannte Presbyter Attikus, ein Armenier, gewandter als jener, sonst ihm gleich in der Richtung.

Um dieselbe Zeit starb zu Antiochien hochbetagt der Bischof Flavian. Ein frommer Presbyter, Konstantius, der für Ausbreitung des Christenthums in Phönizien viel gethan, hätte Nachfolger zu werden verdient, und wurde auch vom Volke gewünscht; aber er war ein Freund des Chrysostomus. Acacius, Severian und Antiochus, denen Alles daran lag, dass ein Mann ihrer Partei Bischof Antiochiens würde, weihten wider Willen des Volkes den Porphyrius, einen Presbyter, einen Mann ihres Schlages.

Die Reaktion war in vollem Zuge. Sie wurde begünstigt durch eine Feuersbrunst, die unmittelbar nach der Entfernung des Chrysostomus in Konstantinopel ausbrach, und den schönen Senatspalast, die Sophienkirche und andere Gebäude verbrannte. Die Johanniten sahen das als eine Strafe Gottes an, die Regierung als eine Brandstiftung der Johanniten. Chrysostomus selbst mit seinen Begleitern wurde darüber in Bithynien, und in Konstantinopel eine Masse seiner Anhänger, Mönche und Jungfrauen, inquirirt. Der Lektor Eutropius gab in den Martern seinen Geist auf, und der Presbyter Tigrius musste nach vielen Leiden in die Verbannung. Es kam aber nichts heraus, und am 2. August erliess desshalb der Kaiser ein Edikt an den Stadtpräfekt: „Es sollen die in den Kerkern gefangen gehaltenen Geistlichen entlassen werden, damit sie sich einschiffen und in ihre Heimath reisen könnten." Diese Angst war also vorüber. Darum aber hatte die Verfolgung kein Ende. Die Johanniten, die noch immer an Chrysostomus als an ihrem Bischof hielten, weigerten sich fortwährend mit Arsacius in Kirchengemeinschaft zu

treten. Sie hatten ihre besondern Versammlungen unter freiem Himmel; die Kirchen des Arsacius blieben leer. Da wurden die Versammlungen ausserhalb der Kirchen verboten und aus einander gesprengt, die Kleriker eingesperrt, oder, wenn sie fremd waren, aus der Stadt verwiesen, um das Volk seiner geistlichen Führer zu berauben. Aber auch diese Maassregel scheint nicht recht verfangen zu haben; denn bald darauf kam ein anderes Edikt, das die abgesonderten Zusammenkünfte bei schwerer Geldbusse, selbst bei körperlichen Strafen verbot, und dann wieder eines, das die Bischöfe, welche mit Arsacius, Porphyrius und Theophilus in kirchliche Gemeinschaft zu treten sich weigerten, mit Entsetzung von ihren Bisthümern und Konfiskation ihres Vermögens bedrohte u. s. w. Man sieht, die Reaktion beschränkte sich nicht nur auf Konstantinopel, sie war allgemein und durchgreifend. Serapion, der ehemalige Archidiakon des Chrysostomus, von diesem zum Bischof von Heraklea in Thrazien geweiht, musste in's Elend wandern; Heraklides, Bischof von Ephesus an der Stelle des Gerontius, kam vier Jahre in's Gefängniss. Wie die Freunde vertrieben wurden, wurden die Feinde eingesetzt. Klagend wandten sich mehrere Bischöfe, da sie in der morgenländischen Kirche Alles verloren sahen, an die abendländische, an Innozenz in Rom; aber auch dessen Mahnrede, selbst des Kaisers Honorius Brief blieb erfolglos. Eudoxia, die unmittelbare Urheberin dieser bösen Geschichten, starb zwar schon im Herbst 404 eines schweren Todes: sie konnte nicht gebären; darum aber hörte die Gegenpartei, welche die herrschende Partei geworden war, nicht auf, gegen Chrysostomus zu arbeiten.

Dieser Kampf des byzantinischen Hofes, der Hofpartei und der Hofgeistlichkeit gegen die Johanniten, die nun überall verfolgt wurden, mahnt ganz an die Verfolgung der Jansenisten im 17. und 18. Jahrhundert von Seiten des Hofes des damaligen Frankreichs und der Hofgeistlichkeit (der Jesuiten), welche beide in ihrem religiösen und sittlichen Werthe jenen byzantinischen Zuständen eben so nahe kamen, wie die Jansenisten in ihrem sittlich-asketischen Ernste den Johanniten glichen.

Wir haben diese Begebenheiten im Zusammenhange erzählt, um ununterbrochen den Chrysostomus nun begleiten zu können. Wir wenden uns nun zu seiner Deportationsreise, die er in seinen köstlichen Briefen aus dieser Zeit, besonders an die Olympias, uns geschildert hat. Seine erste Station war Nicäa. Von hier schrieb er an seine Freunde. Mit den Präfektursoldaten, die ihn bis an seinen Bestimmungsort zu eskortiren hatten, ist er sehr zufrieden; „sie lassen mich die Dienstleistungen der Diener gar nicht entbehren, indem sie selbst Knechtsdienste mir verrichten und sich ob derselben glücklich preisen." Er für sich ist ganz ruhig; obwohl „auf einem tiefen Meere schiffend" ist ihm doch, als wäre er „im Hafen"; auch die schlimmen Nachrichten aus Konstantinopel können ihn nicht niederbeugen; man könnte sagen, sie machen ihn nur noch gehobener. So schreibt er an Olympias: „. . . Es ist wahr, das Verderben der Welt wird immer grösser, und doch gebe ich die Hoffnung nicht auf; ich denke an den Beherrscher dieses Weltalls, der nicht mit Kunst den Sturm legt, sondern durch einen Wink den Wettern ein Ende macht. Wenn er es aber nicht von Anfang an und nicht sogleich thut, so ist das eben seine Art, nicht im Anfang das Ungemach zu heben; sondern, wenn es überhand genommen und auf's Aeusserste gekommen ist, und die Meisten die Hoffnung aufgegeben haben, dann kommt er und thut Wunder, um seine Macht und Herrlichkeit zu offenbaren und die Geduld der Leidenden zu üben. Lass' also den Muth nicht sinken! Es gibt, meine Olympias, nur ein Schreckliches, nur eine Versuchung, das ist — die Sünde. . . . Er kann die Irrenden wieder auf den rechten Weg zurückbringen, die Todten wieder lebendig machen, das Veraltete wieder erneuern. Denn wenn er dem, was nicht ist, das Dasein gibt, um wie viel mehr wird er das, was schon ist, verbessern können. Du sagst: dieser ist aus seiner Stelle vertrieben, und jener an dessen Stelle gesetzt worden; was beunruhigt dich dies? Christus wurde an's Kreuz geschlagen und Barrabas auf das Verlangen des Volkes frei gelassen. Wie Vielen mag dies nun damals ein Aergerniss gewesen sein! . . . Und wie viele Jünger haben

Seine Deportation nach Kukusus i. J. 404.

sich zur Zeit des Kreuzes an dem Herrn geärgert! . . . Und haben seine Feinde nicht Alles gethan, was sie konnten, um seine Ehre zu schänden? Aber die Wahrheit wurde dadurch nicht verdunkelt, sondern sie glänzte noch herrlicher. . . . Und alles dies hat Gott nach seiner Langmuth ertragen, der nach seiner eigenthümlichen und unaussprechlichen Weisheit Alles leitet. . . . Und auch jetzt hat Gott schon viel Grosses gethan und Wunderhaftes, woran wir seine Weisheit und Güte erkennen mögen. O sammle Alles, und vergleiche es mit dem Bösen, das wird dir vielen Trost geben." Auch an die versammelten Bischöfe schrieb er von hier aus einen tröstlichen Brief.

Und nicht blos seine Freunde und seine Kirche in Konstantinopel, sondern die ganze Kirche hatte er auf seinem Herzen. Wie eifrig mahnt er den Porphyr in Antiochien, für die Mission in Phönizien thätig zu sein. „Unterlass nimmer getreu zu thun, was du von Anbeginn gethan hast, ich meine die Ausrottung des Heidenthums, den Bau der Kirche, das Heil der Seelen."

In Nicäa, wo er einige Zeit ausruhen konnte, erfuhr er auch mit Bestimmtheit den Ort seiner Verbannung. Nachdem man zu Konstantinopel, in Folge der verschiedenen Einwirkungen theils der Feinde, theils der Freunde des Verbannten geschwankt, und bald eine Gegend Scythiens, bald Sebaste in Pontus am Halys in Vorschlag gebracht hatte, brachte es Eudoxia dahin, dass Kukusus, das heutige Koskan, eine Stadt in Kleinarmenien gewählt wurde, in einer Gegend, die durch ihr in's Extrem übergehende Klima ungesund, überdies häufig von den räuberischen Horden der Isaurier beunruhigt wurde.

Am 4. Juli reiste er von Nicäa ab. Die Reise ging durch einen Theil von Phrygien, Galatien, Kappadocien, Cilicien, Armenien. Sie war höchst mühsam bei seiner schwachen Gesundheit und Körperkonstitution; abgemattet und ganz entkräftet durch Fieberhitze kam er endlich in Cäsarea in Kappadocien an. Eines that ihm wohl auf dieser Reise — die allgemeine Theilnahme, die er fand; Ausnahme machte nur — die Geistlichkeit. So der Bischof von Ancyra

Leontius. Man hatte ihm Besseres erzählt von Pharetrius, Cäsareas Bischof. Dem war aber nicht so. Er fand kaum eine Herberge in einem Winkel der Stadt; doch war er froh, nur in Cäsarea zu sein. „Ich athme doch wieder auf, ich kann doch wieder reines Wasser trinken, und Brod essen, das nicht verschimmelt und versteinert ist; mich wieder baden in einer Badeanstalt, nicht mehr in zerbrochenen alten Fässern; auch ist mir vergönnt in einem Bett zu ruhen.“ Sein Zustand besserte sich bald merklich. Die allgemeine Theilnahme wandte sich ihm zu; Alles kam ihn zu sehen, nur Pharetrius nicht. Die besten Aerzte besuchten ihn, einer machte sich sogar anheischig, ihm nach Kukusus zu folgen. Schon dachte er, da das Fieber nachliess, an die Abreise, da der Ort seiner Bestimmung nur noch 12—13 Meilen entfernt war. Er zögerte indessen, als die Nachricht einlief, die Isaurier hätten einen Einfall gemacht. Es war Alles in Schrecken. Da stürmten mitten in diesem Tumult plötzlich am frühsten Morgen Mönchsschaaren sein Haus und erzwangen drohend seine Abreise. Weder die Rücksicht auf die schwache Gesundheit des Chrysostomus noch auf die Gefahr von Seiten der Isaurier, noch die Bitten des Stadtpräfekten mässigten ihre Wuth. Den folgenden Tag wiederholte sich der Tumult. Wohl oder übel — Chrysostomus musste noch halb krank in der heissen Mittagsstunde von dannen ziehen. Das ganze Volk wehklagte und verfluchte „den Urheber dieser Dinge“, den Bischof; es war aber feig genug, diesen gewähren zu lassen. Einige der Geistlichen, die es gerne anders gewendet hätten, wenn sie es hätten können, schritten beschämt hintendrein und gaben ihm weinend das Geleite. Einer meinte, immer besser sei es, in die Hände der Isaurier zu fallen, als in die des Bischofs und der Mönche. Eine angesehene Frau, Seleucia, nahm ihn in ihr Landhaus auf. Aber auch diesen Zufluchtsort musste er noch in derselben Nacht, aufgeschreckt durch das erdichtete Geschrei, die Isaurier seien da, verlassen — ein Mittel, wodurch sich die schwache, durch Pharetrius geängstigte Frau seiner entledigen wollte. „Die Nacht war mondlos und stockfinster; wir wussten keinen Rath; auch war Niemand da, der uns mit

Hülfe an die Hand ging, denn Alle hatten uns verlassen. Ich stand auf, so abgemattet ich auch war, nichts Anderes als den Tod erwartend, und befahl Fackeln anzuzünden; Evethius aber (der Presbyter, der ihn begleitete) liess die Fackeln auslöschen aus Furcht vor den Isauriern. Der Weg war schmal, felsig und führte bergan. In der Dunkelheit stolperte das Maulthier, das mich trug, und warf mich ab; fast wäre ich um's Leben gekommen. Mühsam erhob ich mich. Evethius fasste mich bei der Hand, und so half ich mir, geführt oder vielmehr von ihm geschleppt, fort."

Chrysostomus hielt Pharetrius für den Urheber aller dieser Uebel. „Der Neid, der mich von Konstantinopel vertrieben, hat mir auch in Cäsarea keine Ruhe gelassen; ich will es nicht mit Sicherheit behaupten, aber ich argwöhne es."

Sein Aufenthalt in Kukusus und seine Arbeiten und Schicksale daselbst.

Doch kam er wohlbehalten in Kukusus an gegen Ende August. „Ich habe auf dem gefahrvollen und unsichern Weg grössere Sicherheit gefunden, als in den Städten, in denen gesetzliche Ordnung sein sollte." Die Mühsale der Reise waren überstanden: es ist ihm wohler. Er rühmt anfangs die gute Luft, auch die Isaurier fürchtet er vor der Hand nicht. „Ich bin hier sicherer als in Cäsarea; ich fürchte Niemanden so sehr als die Bischöfe, wenige ausgenommen." Die Einwohner nahmen ihn auf's Freundlichste auf. „Mit meinem Hausherrn bin ich wegen seiner ungemeinen Grossmuth und Freigebigkeit in beständigem Wortwechsel; mir zu Liebe zog er sogar aus seinem Hause aus und bezog ein Landhaus, nur um in allen möglichen Dingen mir gefällig zu sein; überdies hat er mir das Haus auch für den Winter einrichten lassen." Auch Gutsverwalter seiner Freunde in Konstantinopel kamen aus den benachbarten Gütern, um ihm Alles anzubieten, was ihn erheitern und erquicken könnte. Der Präfekt Armeniens, Sopater, war ihm sehr geneigt und erzeigte ihm „mehr freundschaftliche Dienste, als ich von einem Vater je hätte verlangen können"; der Bischof von Kukusus (so klein es war, hatte es dennoch einen Bischof), eine rühmliche Ausnahme machend, erwies ihm auch viel Liebe; Freunde aus Konstantinopel (z. B. die Diakonissin Sabiniana) oder aus Antiochien (z. B. Konstantius) besuchten

ihn auf kürzere oder längere Zeit; nur, klagt er später, seien nicht alle Besucher treu gewesen. Er ist ganz zufrieden; er bittet seine Freunde in Konstantinopel, sie möchten am Hofe auf keine Veränderung seines Verbannungsortes dringen; er fürchtet die Beschwerlichkeiten der Reise mehr als jedes Exil, und hofft nichts Besseres, es wäre denn, er käme in eine Seestadt, etwa Cyzicus, oder in die Gegend von Nikomedien. Nur um Eines bittet er: seine Freunde möchten ihm recht oft schreiben. Er selbst schrieb von hier aus eine grosse Anzahl bald kleinerer, bald grösserer Briefe nach Antiochien, nach Cäsarea, Rom und anderen Städten, an verschiedene Personen, die meisten nach Konstantinopel an Olympias.

Seine Thätigkeit versiegte nicht. Da ist seine Gemeinde zu Konstantinopel. Er widmet ihr noch immer seine eifrigsten Sorgen; er schreibt gleich anfangs einem Presbyter Theophilus, die Gemeinde doch durch das Wort des Herrn zu weiden, und ermahnt ihn und einen andern Presbyter, Sallustius, der vom Monat Juni bis zum Oktober kaum fünf Homilien gehalten, auf das Schärfste. „Das zu hören, schreibt er, ist das Betrübendste, was mir in dieser Einsamkeit widerfahren konnte."

Ein Hauptanliegen bleibt ihm dann die Mission. Unter den Gothen: Ulphilas, der Gothen Bischof war gestorben; ein anderer wurde verlangt. Chrysostomus war darüber in grosser Sorge, seine Gegner in Konstantinopel möchten keinen rechtschaffenen Mann dazu wählen; denn dass es ihnen nicht darum zu thun sei, sei bekannt; überdem hätten sie nicht einmal das Recht zum Weihen. — In Persien: Maruthas, Bischof von Tagrith (Martyropolis), hatte der Eichen-Synode beigewohnt gegen Chrysostomus, hatte aber in Persien Einfluss für das Christenthum gewonnen. Da vergass Chrysostomus alle Unbilden, wenn er nur mit Maruthas für das Christenthum wirken konnte. „Lass nicht ab, schrieb er der Olympias, dem Bischof Maruthas, so weit es dir möglich, in allen Dingen freundlich zu dienen, dass du ihn aus dem Abgrunde herausreissest; denn gar sehr bedarf ich seiner Verwendung für die Angelegenheit Persiens. Wird dir dies möglich, so er-

kundige dich bei ihm, was er dort durch seinen Fleiss und seine Arbeit ausgerichtet habe; lass mich auch wissen, warum er dort hinabgereist sei, und ob du die beiden Briefe übergeben habest, die ich an ihn geschrieben. Will er mir zurückschreiben, so werde ich ihm antworten; will er aber nicht, so soll er dir wenigstens sagen, was in jenem Reiche ausgerichtet ward, und was er selbst, wenn er abermal dahin zurückreist, auszurichten hofft. Aus diesem Grunde habe ich mir selbst viele Mühe gegeben mit ihm zusammenzukommen. Lass' es an dir nicht fehlen; du wenigstens thue das Deinige, wenn auch Alle in den Abgrund sich mit fortreissen lassen." Dies Schreiben zeigt, wie Chrysostomus seine Persönlichkeit ganz vergass, wo es die grosse Sache des Christenthums galt; vielleicht war Maruthas durch Feinde gegen ihn eingenommen worden. Ob nun' eine Verbindung zwischen beiden Männern zu Stande kam, wissen wir nicht; gewiss ist, das Maruthas nicht Unbedeutendes in Persien ausrichtete. — Für die Mission in Phönizien schrieb er an die Mönche selbst, die dort arbeiteten, an Rufinus, einen Presbyter, an einen andern Presbyter, Gerontius, der schon früher in Phönizien gewesen war. „Weit vortrefflicher und heilsamer ist es, schrieb er diesem, solche Reise zu machen, als zu Hause zu bleiben; denn dort kannst du ebenso leicht treiben, was zu Hause: Fasten, Nachtwachen und andere aszetische Uebungen. Sitzest du aber zu Hause, so kannst du nicht gewinnen, was du dort einernten kannst: das Heil so vieler Seelen, den Lohn für so schwere Gefahren und die Vergeltung für so grosse Bereitwilligkeit." Auch unterstützte er die Missionen mit Geld, das er von seinen Freunden und Freundinnen erhielt. Für sich selbst wies er die vielen und reichen Geschenke, die ihm angeboten wurden, mit Zartheit ab. „Deute es nicht übel, schrieb er der Karteria in Antiochien, einer reichen Wittwe, dass wir die Geschenke dir wieder zurücksenden. Wir haben sie mit Herzlichkeit angenommen und genossen, aber wir bedürfen ihrer jetzt nicht; sollten wir jedoch in Dürftigkeit gerathen, so wirst du sehen, mit wie grosser Freiheit und Vertrauen wir dich darum angehen werden. Dies ist ja der grösste Beweis,

dass ich deine Habe als mein Eigenthum betrachte, wann ich solche mir senden lasse, wann ich es will, nicht aber, wenn ich derselben nicht bedarf." Wenn aber Geschenke nicht mehr zurückgenommen werden wollten, so nahm er sie an zum Unterhalt der (phönizischen) Missionäre und zum Aufbau der Kirchen daselbst.

So viel über seine Thätigkeit in Kukusus, wo er, gleich dem Apostel Paulus, seinem Vorbild, in seinem Exile mehr arbeitete, als Viele in ihrer Freiheit, tröstend und ermunternd diejenigen, die um der Gerechtigkeit willen litten, durch seine christlichen Zuschriften, oder gottesfürchtige Männer erweckend, der bedrängten Kirche zu Hülfe zu eilen, oder aus der Ferne für die Bekehrung heidnischer Völker wirkend, oder angehende Geistliche unterweisend. Auch leibliche Hülfe leistete er in seiner nächsten Umgebung. So kaufte er Unglückliche los, die von den Isauriern gefangen worden waren und unterstützte Arme. Ist es ein Wunder, dass er, wie Sozomenus sagt, in seinem Exil berühmter ward, als er in Konstantinopel war?

Von seiner Thätigkeit wenden wir uns nun zu seinen Schicksalen. Die Ueberfälle der Isaurier, und das armenische Klima, das im Sommer brennend heiss, und im Winter schneidend kalt war, setzten ihm bald zu. So war es 404 bis 405 und 405 bis 406. Der Winter 406 war unerträglich kalt; überdies störten die Isaurier alle Kommunikation. „Nun wird mir, klagt er, der einzige Trost, der für diese Trennung mich noch schadlos hielt, die Korrespondenz mit euch geraubt." Von den Isauriern schreibt er, dass sie, wo sie ankommen, sengen und brennen, die Einen niedermetzeln, die Andern als Sklaven fortschleppen. Er selbst musste sich flüchten im strengsten Winter, und in Schnee und Eis, bald in Städten, bald in Wäldern und Höhlen mit einer Menge von Flüchtlingen umherstreifen, bis er einen Zufluchtsort in der etwa 10 Meilen entfernten Festung Arabissum fand. „Wir sind in diesem Schlosse, schreibt er, wie in einem Kerker eingeschlossen, und überdies ringe ich mit schwerer körperlicher Krankheit." Aber auch hier waren sie nicht einmal sicher. Er erzählt vom Monat Juni, wie

ein Zug von 300 Isauriern um Mitternacht ganz unvermuthet in die Stadt gedrungen, und sie beinahe gefangen hätte. „Doch die Hand Gottes vertrieb sie plötzlich von hier, ohne dass wir darum wussten, und wir waren nicht nur mit der Gefahr, sondern selbst mit der Furcht verschont geblieben, da wir erst bei Tagesanbruch vernahmen, was geschehen war."

In dieser Zeit schrieb er zwei Abhandlungen: „dass dem, der sich nicht selber schadet, Niemand zu schaden vermag;" die andere, die grössere, an diejenigen gerichtet, „welche durch die eingetroffenen Unglücksfälle sich beunruhigen lassen," — zwei Schriften, deren Titel schon ihren Inhalt anzeigt, voll Glaubensmuth und Weisheit, ihm selbst und seinen konstantinopolitanischen Freunden zur Aufrichtung verfasst.

Der Winter 406—407 liess sich für ihn besser an. Er hatte gute Vorkehrungen gegen die Kälte getroffen. Er erwartet sogar, wie er an Olympias schreibt, einen fröhlichen Ausgang dieser Sache: „Dies sag' ich nicht blos um dein Gemüth mit Trost aufzurichten, sondern weil ich gewiss glaube, dass es noch geschehen werde." Er hatte nämlich von den Schritten erfahren, welche Innozenzius in Rom, der Kaiser selbst in einem etwas drohenden Schreiben, auch Nilus für ihn gethan hatten. Innozenz hatte gleich nach dem Sturze des Chrysostomus dem Theophilus geschrieben, dass er so lange fortfahren werde, den Chrysostomus als rechtmässigen Bischof zu betrachten, bis derselbe durch ein ordentliches Gericht überführt würde; als ein solches könne er aber die zu Konstantinopel gespielte Posse nicht anerkennen. Später drang er im Verein mit abendländischen Bischöfen darauf, dass, etwa in Thessalonich, ein allgemeines Konzil gehalten werde, um die Sache des Chrysostomus von Neuem zu untersuchen. Es kam auch eine Gesandtschaft der abendländischen Kirche nach Konstantinopel: sie wurde indess schmählich zurückgeschickt. Doch alle diese Bemühungen für Chrysostomus waren ebenso viele Stacheln für dessen Feinde. Sollte ihnen der Sieg am Ende doch noch entschlüpfen? Sie konnten es ohnehin nicht verschmerzen, dass der Mann, den sie hatten

vernichten wollen, noch immer ungebeugt in sich selbst und vor den Augen der Welt dastand. Nun wollten sie ihn herausreissen aus der Gemeinschaft der christlichen Welt, sich seiner ganz entledigen: sie brachten den schwachen Arkadius dahin, einen neuen Verbannungsort für den Unglücklichen zu bestimmen.

Seine weitere Verbannung nach Pityus in Kolchis und sein Tod auf dem Wege dahin 407.

Es war Pityus in Kolchis, an der äussersten Gränze des Reiches, am östlichen Ufer des schwarzen Meeres, in einer durchaus wilden Gegend, mitten unter rohen Völkerschaften (Drandar im heutigen Fürstenthum Mingrelien). Zwei Soldaten waren beordert ihn dahin zu führen; der eine freundlicher, der andere roher. Die Reise war überaus mühsam, sie gab seiner zerrütteten Gesundheit den letzten Stoss. Mit Mühe kam er nach Kommana (jetzt Alcaons) in Pontus, bis zu einer dem Märtyrer Basiliskus geweihten Kirche in der Nähe der Stadt. Matt und müde nahm er hier sein Nachtlager. Da erschien dem Dulder ein Vorbote seiner nahen Erlösung. Der Märtyrer Basiliskus erschien ihm im Traumgesicht und sprach zu ihm: „Sei getrost, mein Bruder Johannes, morgen werden wir beisammen sein.“ Es war eine Ahnung seiner schon halb verklärten Seele. Es erfüllte ihn mit himmlischem Troste. Er wollte beten und sich vorbereiten, und bat seine Wächter bis elf Uhr zu verweilen. Sie nöthigten ihn jedoch bei Zeiten aufzubrechen und noch zwei Stunden Wegs zu machen. Weiter konnte er nicht mehr; sie mussten ihn wieder in die Kapelle zurückführen. Hier fühlte er sein Ende. Er legte die alten Gewande ab, und vertheilte sie unter die Anwesenden, zog ein weisses hochzeitliches Kleid an, nahm das heilige Mahl, betete und beschloss sein Gebet mit seinem: „Gelobt sei Gott für Alles.“ So starb er nach 3 Jahren und 3 Monaten der Verbannung, ungefähr 60 Jahre alt, im neunten Jahr und sechsten Monat seiner Bischofswürde, am 14. September des Jahres 407.

Acht Monate nach ihm starb — Arkadius. „Das Haus Sauls, schrieb Isidor von Pelusium, zerfällt mit jedem Tage mehr, indessen das Haus Davids mit jedem Tage zunimmt.“ Ja! die Feinde seines Namens nahmen ab, die Freunde

wuchsen. Die Zeit kam, da er, wenn auch nicht mehr lebend, doch todt, sollte in Konstantinopel wieder zu Ehren kommen. Unter dem Kaiser Theodosius II. und dem Erzbischof Proklus, den 27. Januar 438, wurde sein Leib unter den grössten Ehren nach Konstantinopel zurückgeführt, und der Kaiser flehte, vor dem Sarge sich niederwerfend, den Geist des Seligen um Verzeihung für die ihm von seinen Eltern, besonders seiner Mutter, zugefügte Unbill. Die Gebeine wurden in der Apostelkirche beigesetzt. Die Johanniten versöhnten sich wieder mit der Kirche, von der sie sich bis jetzt ferne gehalten hatten.

Chrysostomus war von kleiner Statur und überaus hager. Er selbst pflegte seinen Leib ein Spinnenleibchen zu nennen. Sein Kopf war kahl, die Wangen eingefallen. Er war viel krank, litt besonders an Magen- und Brustbeschwerden, vielleicht eine Folge seiner frühern übermässigen Mönchsaszese. In diesem schwachen Leib, in dieser armseligen Hülle wohnte aber eine starke Seele.

Das Leben des Chrysostomus lässt sich im Grossen und Allgemeinen in zwei, will man es aber nach seinen bestimmtern Momenten abgrenzen, in drei Perioden scheiden. Die Vorhalle zu ihnen bildet seine Aszese auf den Bergen. Die antiochenische Periode ist dann die erste, da er zuerst durch Schrift, dann durch's Wort wirkt; diese Zeit ist der Höhepunkt seiner homiletischen Thätigkeit. Die zweite Periode ist die konstantinopolitanische; das Wort wird zur That; hier ist der Höhepunkt seiner bischöflichen Wirksamkeit. Und wofür er in Antiochien geschrieben und gepredigt, und in Konstantinopel gehandelt hat, dafür leidet er in seiner dritten Periode, der Zeit seiner Passionen.

Seine Schriften.

Der Schriften des Chrysostomus ist eine grosse Zahl. Weitaus die Mehrzahl bilden seine Homilien, dies Wort in der weitesten Bedeutung genommen, in der es auch die Reden umfasst. Doch verstehen wir darunter zunächst diejenigen Homilien, welche die Erklärung von Schrifttexten zum Inhalt haben, sei es nun einzelner Schriftstellen oder ganzer Bücher, und bald mehr praktisch populärer Art sind, bald mehr dem Charakter von Kommentaren sich nähern.

Diese vorwiegende Richtung auf Schriftauslegung, wie sie der antiochenischen Schule, der Chrysostomus angehört, überhaupt eignet, charakterisirt ihn in ganz eminenter Weise und unterscheidet ihn von andern Kirchenlehrern mehr dogmatischer Tendenz, wie z. B. von einem Gregor von Nazianz, von dem wir nur eine einzige Homilie über einen biblischen Text besitzen, während wir von Chrysostomus eine Reihe von Homilien haben, welche sich mit der Auslegung ganzer biblischer Bücher beschäftigen, ja fast die ganze Schrift umfassen. Nichts bezeichnet mehr den biblischen Charakter unseres Vaters, der in das Ganze, in den Zusammenhang der „göttlichen" Schriften gleichmässig eindringen und auch den Hörer oder Leser einführen möchte. Bekanntlich hat auch Zwingli, als er nach Zürich berufen ward, seine reformatorische Predigerwirksamkeit am Grossmünster mit der Predigt über das Evangelium Matthaei, und zwar über das ganze Evangelium, nicht nur über die aus dem Zusammenhang herausgerissenen sonntäglichen Abschnitte begonnen, ein Auftreten, das seine auf gleichmässige Erkenntniss „des göttlichen Wortes" gerichtete reformatorische Tendenz klar genug andeutete und wofür er, als es von gewisser Seite her als Neuerung angefochten werden wollte, eben auch auf den Vorgang unseres Chrysostomus sich berief.

Wir wollen nun die hauptsächlichsten dieser homiletischen Arbeiten über ganze Bücher des alten wie des neuen Testamentes aufzählen: Ueber die Genesis 67 Homilien, nebst 11 Reden über dasselbe biblische Buch, in denen einzelne Verse der Genesis erklärt werden; über eine Reihe von Psalmen beiläufig 60 Homilien; über den Matthäus 91; über den Johannes 88; über die Apostelgeschichte 55; über den Brief an die Römer 32; über den ersten Brief an die Korinther 44 und über den zweiten 30; über den Brief an die Epheser 24, an die Philipper 15, an die Kolosser 12; über den ersten Brief an die Tessalonicher 11, über den zweiten 5; über den ersten Brief an Timotheus 18 und über den zweiten 10; über den Brief an Titus 6, an Philemon 3; über den Brief an die Hebräer 34.

Von den Homilien im weiteren Sinne, den Reden, nennen

wir: Ueber die Bildsäulen 21; gegen die Anomöer, „von dem Unbegreiflichen“ 12; gegen die Juden und Heiden, „dass Christus Gott sei“, 8; auf den Lazarus 7; über die Busse 9; auf den Apostel Paulus 7; auf Heilige und Märtyrer 25; und auf verschiedene Festtage 10. Zu diesen grösseren Homilien kommen noch viele kleinere und eine Masse Einzelhomilien, theils über einzelne Schriftstellen, theils moralischen Inhalts, theils Gelegenheitsreden, die alle aufzuzählen hier zu weitläufig wäre. — Die Abhandlungen haben wir theilweise im Leben schon angeführt: z. B. von dem jungfräulichen Stand, gegen die Feinde des Mönchslebens, an den gefallenen Theodor, über die Vorsehung; doch steht hier in erster Linie die Schrift über das Priesterthum. An Briefen besitzen wir von ihm über 230, alle aus dem Exil geschrieben. Sie lassen uns den edlen Dulder erkennen, der nie ein Wort der Klage hat, nur für die Freunde besorgt ist, für sich ihre milden Gaben ablehnt, um ihr Gebet allein bittet, aber doch auch in diesen Ergüssen den Rhetor nicht ganz verläugnen kann, so wenig als Gregor von Nazianz in seinen Briefen.

Dass in diesem Ueberfluss nicht Alles, und insbesondere auch unter den Homilien nicht alle auf den gleichen Kunstwerth Anspruch machen können, braucht kaum erinnert zu werden. Am geschätztesten sind die aus der antiochenischen Periode, wo Chrysostomus noch die meiste Musse zur Ausarbeitung hatte: so die 21 von den Bildsäulen, die 7 über den Lazarus, die eine und andere von den 9 Homilien über die Busse, die 11 über die Genesis und die über das Evangelium Matthaei und einige paulinische Briefe. Aus der Masse der einzelnen Homilien heben wir die über das Almosen, über die Parabel von dem Schuldner, und gegen den Eutropius heraus. Manchen fühlt man es nur allzu wohl an, dass sie extemporirt waren, wie den 67 über die Genesis nachgesagt wird.

B. Chrysostomus als Dogmatiker.

Sein formeller Standpunkt: Vom Glauben und Wissen.

Die Nothwendigkeit des Glaubens in religiösen Dingen gegenüber dem Begriffs-Uebermuth der Anomöer ist ein stehender Satz bei Chrysostomus. Der Grund liegt ihm in dem Stande der menschlichen Vernunft, in ihrem Verhältniss zum Unsichtbaren, Uebersinnlichen, Göttlichen, „welches die Begriffe der Menschen übersteigt." Sei doch der Verstand nicht einmal im Stande, Alles auf dieser Erde schon zu erfassen. Ein Beispiel! „Das Getreide verwest in dem Schooss der Erde und ersteht wieder; siehe die entgegengesetzten Wunder, die einander besiegen. Wunderbar ist es, nicht in Fäulniss übergehn; wunderbar, verfaulen und wieder aufleben. . . . Doch was rede ich von der Erde! Ich frage dich, wie bist du selbst geboren, ernährt und gross geworden?" Wenn nun nicht einmal dies Irdische, wie viel weniger werde man das Ueberirdische begreifen! „Gott ist nirgends und ist doch überall; was scheint vernunftwidriger als dies? jedes für sich ist unbegreiflich. Er ist an keinem Ort, und es gibt keinen Ort, da er nicht ist. Er ist nicht geworden, er hat sich nicht selbst gemacht, er hat nicht angefangen zu sein. Welcher Verstand kann dies erfassen, wenn nicht Glaube da ist? . . . Gott ist unkörperlich. Was ist unkörperlich? Ein blosses Wort; der Verstand kann es nicht erfassen und sich nichts Bestimmtes darunter denken, denn wenn er sich etwas Bestimmtes darunter denken will, so sinkt er wieder in die Natur und in die Sinnenwelt herab; der Mund spricht es zwar aus, der Verstand aber begreift

nicht, was der Mund ausspricht; nur das Eine weiss er, dass es kein Körper ist."

Chrysostomus führt noch Mehreres der Art an, um zu zeigen, dass der Verstand, wenn er die göttlichen Dinge begreifen wolle, überall in Gegensätze sich verwickle, z. B.: „Ist Gott mit seinem Willen in's Dasein getreten oder ohne seinen Willen? Umgibt er das Weltall oder nicht?" u. s. w. Auch das hebt er hervor, wie ein solches Alleswissenwollen ein Vorwegnehmen dessen sei, was erst die Zukunft offenbare. „Welch' ein Unglück ist es doch, nicht innerhalb der Schranken zu bleiben, welche uns Gott von Anfang gesetzt hat! Nicht blos besitzt man, wenn man wähnt, hienieden schon das Ganze der Erkenntniss zu haben, in Wahrheit nichts, sondern schliesst sich auch jenseits von allem aus."

Das Göttliche zu fassen ist also unserem Chrysostomus nicht der Verstand, das Organ, sondern der Glaube, dem die Widersprüche des Verstandes sich lösen.

Diese seine Begründung hat viel Aehnlichkeit mit derjenigen der drei Kappadozier; in der folgenden zumal tritt er ganz in den Fussstapfen Gregors von Nazianz, wenn er sagt, wie in der Natur des Verstandes, so liege auch in unserer sittlichen Erziehung die Nothwendigkeit des Glaubens. Wir sollen in Demuth und in stetem Gefühl unsrer Abhängigkeit von Gott zu Gott hinankommen. „Er hat es so geordnet, dass die Menschen und die übrigen Geschöpfe seiner durchaus bedürfen, um sie in grösster Demuth und Abhängigkeit zu erhalten; darum wollte er nicht, dass sie sich selber genügen sollten. . . . Wenn es jetzt, da wir seiner bedürfen, Viele gibt, die ihn verachten, wie gross würde die Verachtung sein, wenn wir seiner nicht bedürften! daher benahm er ihnen allen Ruhm, nicht aus Missgunst, sondern um sie dem daraus entstehenden Verderben zu entreissen."

Auch im Wesen des Christenthums als Offenbarung liege es, zu glauben, d. h. in die Welt der Offenbarung einzugehen. „Wenn Gott offenbart, muss man das Offenbarte gläubig annehmen." Chrysostomus führt das Beispiel des Zacharias an.

Was ist ihm nun Glaube? Vorerst eine Entsagung auf eigenes Begreifen. „Gleich wie Gott uns befiehlt, der Welt

abzusterben, welcher Tod uns nicht schadet, vielmehr die Ursache des Lebens ist, so befiehlt er uns, dass man an dieser Welt zum Thoren werde, und verschafft uns dadurch die rechte Weisheit. Ein Thor vor der Welt aber ist derjenige, welcher die sophistische Weisheit verschmäht. Wie nun die Armuth vor Gott uns reich macht, und die Erniedrigung vor Gott uns erhöht, und die Verachtung der Ehre uns Ehre bringt: so macht uns die Verachtung jener Weisheit weiser als alle. . . . Wie derjenige, der eine Sache schlecht gelernt hat, nichts Rechtes mehr lernen wird, wofern er nicht Alles wieder ablegt und seine Seele wie eine reine geglättete Tafel darbietet, so verhält es sich auch mit der Schulweisheit; wenn du nicht Alles wegwirfst, und aus der Seele wegfegest, und als einen Unwissenden dich dem Glauben anvertrauest, so wirst du nichts von Bedeutung gründlich lernen."

Es sei aber, meint Chrysostomus, nicht genug, dass der Glaube, auf das Begreifen des Verstandes verzichte, er müsse zugleich die Erscheinungswelt mit ihren Gesetzen überspringen, und hineintreten in die unsichtbare übersinnliche Welt. Und dies geschehe nur vermittelst einer innern Erhebung, erfordere Schwungkraft der Seele. „Das edle Werk des Glaubens erfordert eine kühne Seele, welche über alles Sinnliche sich erhebt, und die Schwäche des menschlichen Verstandes hinter sich zurücklässt, denn man kann nicht anders gläubig werden, als wenn man sich über den gewohnten Lauf der Dinge emporschwingt." Es gebe somit zu Gott und zum Evangelium keinen andern Weg als den Glauben. „Unglückselig ist man aber, wenn man sich den Syllogismen anvertraut; da wirft man sich in die Spreu endloser Schlussmachereien, da steht man nie wie auf einem Felsen." Hingegen der Glaube, „macht fest, kraftvoll und mächtig, und errettet die von eitlen Vernunftschlüssen hin- und hergeworfene Seele sicherer, als ein Anker vor einem Schiffbruch, und führt sie zur Gewissheit als in einen sicheren ruhigen Hafen." Wer aber über die Schranken der dermaligen Vernunft hinaus und nicht glauben will, „der beraubt sich des Friedens und der Sicherheit schon jetzt, und macht sich

auch, indem er für jetzt Alles ergriffen zu haben vorgibt, für die Zukunft der vollkommenen Erkenntniss verlustig."

Was nun aber Chrysostomus der Vernunft zuerkennt, das ist das „Dass", nicht das „Was" zu erkennen. Z. B. „Ich weiss, dass Christus vom Vater gezeugt ist, wie aber, das weiss ich nicht." In Bezug auf das „Was" sodann sei unsre Kenntniss von Gott nur negativ; „wir wissen nur was er nicht ist, nicht was er ist."

Fassen wir das Bisherige, wie es sich besonders in den Reden gegen die Anomöer ausgeführt findet, zusammen, so ist offenbar nach den reinsten und besten Gedanken unseres Chrysostomus nicht der Verstand oder die Vernunft, sondern der Glaube das Prinzip aller Religion und zugleich eine sittliche That des demüthigen Menschen.

Schade, dass er nun aber diesen Begriff oft so ganz veräusserlicht hat, den Glauben nur als Autoritätsglauben fassend, als Annahme der kirchlichen Dogmen, rein historisch. Und so konnte er denn auch sagen: „Im Glauben müssen Alle gleich sein, weil es Ein Glaube ist; an Tugend aber können nicht Alle gleich sein. Denn Glaube ist nicht hier schlechter, dort besser, sondern bei Allen, die wahr glauben, der nämliche; an Tugend hingegen können Einige vollkommener sein, Andere unvollkommener." Oder auch: „Der Glaube ist nicht hinreichend zur Seligkeit; es muss sich mit ihm tugendhafter Wandel verbinden, damit wir aus unserm Glauben wie unserm Leben den rechten Segen ziehen. . . . Lasst uns glauben zu seiner Verherrlichung, ruft er aus, und leben zu seiner Verherrlichung, denn das Eine nützt nichts ohne das Andere." Als ob Glauben und Leben neben einander wären! Als ob der Glaube nicht, wie er doch selbst es wieder an anderen Orten anerkannt hat, Prinzip des religiösen Lebens wäre, das aus ihm hervorsprosst wie aus einem Keime!

Seine Glaubenslehre. Von Gott.

In der Lehre von Gott gibt Chrysostomus nichts Eigenthümliches. Er dringt nur darauf, dass man die menschlichen Ausdrücke von Gott in der Schrift göttlich verstehe; es liegt ihm Alles an einer geistigen Auffassung. „Halte dich nicht an die Unvollkommenheit der Ausdrücke, sondern nimm sie

Gottes würdig; Gott eifert, denn er liebt; Gott zürnt, nicht pathologisch, sondern weil er straft und rächt. So, wenn du hörst, dass Gott zeugt, so denke nicht an Theilung, sondern an Wesensgemeinschaft, denn diese und viele andere Ausdrücke hat Gott von uns genommen und wir von ihm — uns zur Ehre. Es gibt göttliche Benennungen und menschliche; er hat von uns genommen und uns gegeben. Gieb mir die deinigen und nimm die meinigen, sagt er; du brauchst die meinigen, nicht ich; da mein Wesen rein ist, du aber ein Mensch mit einem Körper verbunden, so suchst du körperliche Bilder, damit du, körperlich wie du bist, durch Hülfe derselben das, was über dich hinausgeht, desto eher fassen könnest."

In der Trinitätslehre hält Chrysostomus an der orthodoxen Formel, welche Einheit des Wesens, Verschiedenheit der Personen setzt, fest. Beides sucht er aus Bibelstellen zu beweisen; es ist aber das Alles bei ihm nur Formelwesen, eine dürre Kategorie. Einen tieferen Inhalt in dieser Lehre zu finden und nachzuweisen, wie Athanasius oder Augustinus, fällt ihm nicht ein; er ist hier ganz äusserlich orthodox. Er hatte freilich auch nicht den spekulativen Geist dafür.

Der Mensch, lehrte Chrysostomus, war ursprünglich — unsterblich nach seiner physischen Seite: „denn wenn er sterblich gewesen wäre, würde er nicht nachher zur Strafe den Tod haben leiden müssen;" nach seiner geistigen Natur — ausgerüstet mit Macht über seine niedere; nach seinem Verhältniss zur Natur — ein Herr über sie. „Unter dem Bilde Gottes und unter der Gleichheit mit Gott ist nicht eine Gleichheit des Wesens, sondern eine Aehnlichkeit mit ihm in Hinsicht der Herrschaft zu verstehen. Wir sollen ihm gleich sein in Sanftmuth, Barmherzigkeit, jeglicher Tugend, und herrschen sollen wir über unsere unvernünftigen und wilden Gedanken und Begierden, und sie der Herrschaft der Vernunft unterwerfen." Vom Menschen.

Diese Güter waren aber in den ersten Menschen erst nur potentiell. „Adam, sagt Chrysostomus, war der Unsterblichkeit noch nicht gewiss;" d. h. die Unsterblichkeit war eine solche, die wirklich werden, aber auch verschwinden konnte.

Aus diesem Zustand ist der Mensch durch die Sünde gefallen; und als Grund dieses Falls nennt Chrysostomus „den bösen Willen". Viele zwar wollen Gott zum Urheber der Sünde machen; denn hätte es Gott nicht zugelassen, so hätte der Teufel die ersten Menschen nicht verführen können. Aber, erwidert Chrysostomus, diejenigen, die sich so leicht verführen liessen, würden auch ohne die Verführung sehr bald gesündigt haben, „ja vielmehr, wer sich so leicht verführen liess, der muss vorher schon nicht mehr wachsam gewesen sein." Andere wiederum, fährt er fort, „schieben die Schuld auf das Gebot Gottes. Warum, sagen sie, gab Gott den Menschen ein Gebot, da er wusste, dass sie es übertreten würden?" Aber, erwidert Chrysostomus, „dieses Gebot zeugt eher für Gott und für seine grössere Fürsorge, und war anderntheils für den Menschen durchaus nothwendig; denn wenn er mit Geboten sündigte, würde er nicht viel eher ohne Gebote gesündigt haben? Darum lehrte ihn Gott durch seinen Befehl sehr früh, dass er einen Herrn habe und dass er ihm in allen Stücken gehorchen müsse. Freilich sagt man, was hat es aber geholfen? Und wenn es auch nur das geholfen hat, dass man Gott, der den Menschen unterrichtete, keine Schuld an seinem Falle zuschreibe, sondern dem Menschen allein, der den empfangenen Geboten ungehorsam gewesen, so wäre der Nutzen schon gross genug. Aber das Gebot hat auch noch den weitern Nutzen gehabt, den Menschen nach dem Fall desto eher zur Erkenntniss seiner Sünden zu bringen."

Bei der Geschichte des Falls, wie die Genesis sie beschreibt, stellt sich Chrysostomus hinsichtlich des Baumes der Erkenntniss des Guten und Bösen die Frage, ob die Stammeltern erst durch diesen Baum die Erkenntniss bekommen hätten. Und er antwortet: Nein. Sie wären ja sonst zuvor unvernünftiger als das Vieh gewesen, und hätten keine Spur von dem Ebenbild Gottes an sich getragen, zu dessen Vorzügen ganz besonders auch diese Erkenntniss gehört haben müsse. Ueberdem: „Hätten sie vor dem Genuss der Früchte des verbotenen Baumes keine Kenntniss des Guten und Bösen gehabt, sondern dieselbe erst aus dem Genusse erlangt, so wäre ja die Sünde ihre Lehrerin in der Weisheit

gewesen, und die Schlange nicht ihre Verführerin, sondern ihre Rathgeberin; das aber sei ferne!" Wiefern heisse denn nun der Baum der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen? Darum, antwortet Chrysostomus, weil durch die Erfahrung die Stammeltern deutlicher als zuvor die Erkenntniss erlangten und eben der Baum das Objekt war, an dem sie diese Erfahrung machten. „Wir wissen Alle, dass die Gesundheit ein Gut, die Krankheit aber ein Uebel ist, auch noch vor der Erfahrung; aber wir empfinden den Unterschied von beiden erst recht, wenn wir in eine Krankheit selbst gerathen. So war es auch mit Adam. . . . Der Baum der Erkenntniss des Guten und Bösen aber erhielt seinen Namen nicht, weil er seiner natürlichen Beschaffenheit nach eine grössere Erkenntniss hätte geben können, sondern wie es die Weise der hl. Schrift ist, Oerter und Zeiten nach den Ereignissen zu benennen, die sich da zutrugen, so erhielt der Baum seinen Namen, weil er der Gegenstand war, an dem sich die Erkenntniss äussern sollte, welche Adam von dem hatte, was gut oder böse ist." Wenn es dann heisse: an welchem Tag ihr davon essen werdet, sollt ihr des Todes sterben, so „starben sie allerdings an diesem Tage nicht wirklich, aber von diesem Tage an war es gewiss, dass sie sterben würden".

Die Folgen der ersten Sünde lässt Chrysostomus auf alle Hauptgebiete sich erstrecken: Auf den Leib: „durch die sündigende Seele ist das Fleisch sterblich worden." Doch sagt er auch wieder vom Tode, er sei „weder gut noch schlimm, kein Uebel und kein Gut"; Gut sei nur, „nach dem Tode bei Christo sein, und Uebel, nach dem Tode gestraft werden". Auf unser Verhältniss zur Natur, besonders auch zu den Thieren: „die Sünde hat uns der Herrschaft über die Thiere beraubt. Gleich wie treue, rechtschaffene Knechte, welche bei ihrem Herrn in Ansehen stehen, ihren übrigen Mitknechten furchtbar sind, untreue Knechte hingegen, welche ihren Herrn beleidigt haben, sich vor allen ihren Mitknechten fürchten; ebenso ist es auch dem Menschen ergangen. So lange er sich der Gnade Gottes seines Herrn erfreuen konnte, so lange war er den Thieren fürchterlich; sobald er den-

selben beleidigte, so jagten ihn auch die geringsten seiner Mitknechte in die grösste Furcht." Endlich auf unsere sozialen Verhältnisse; Chrysostomus zählt hier drei Arten von Knechtschaft auf als Folge der Sünde: 1) dass die Weiber den Männern unterworfen seien; „vor ihrem Ungehorsam waren die Weiber den Männern gleich"; 2) die Sklaverei, und 3) die Herrschaft der Fürsten und Gewaltigen über die übrige Menschheit; „und diese Herrschaft ist die schwerste und wird fürchterlich durch ihren Charakter: durch die Schwerter, durch die Strafen, Foltern und Martern, und durch die Gewalt über Tod und Leben." Aber „wie konnte denn Paulus sagen, dass keine Obrigkeit sei ohne von Gott?" darum, antwortet Chrysostomus, „weil Gott dieselbe zu unserem Besten verordnet hat. Die Sünde hat diese Art der Herrschaft nothwendig gemacht; Gott aber hat sie so eingerichtet, dass sie zu unserem Besten dient." Diese Strafen der Sünde seien aber zugleich die erste Stufe des Heils, denn ohne die Strafen würde der Mensch nicht zur Erkenntniss seiner Sünde gekommen sein und tausend Veranlassungen zur Uebung der Tugend entbehren.

Hier kann übrigens Chrysostomus an der Frage nicht vorübergehen: „warum denn wir, da doch Andere gesündigt haben, zu Grunde gehen müssen?" Seine Meinung ist: „Nicht durch jenen (Adam) gehen wir zu Grund, denn auch wir selbst sind nicht ohne Sünde geblieben. . . Die ersten Eltern haben gesündigt und dadurch die Knechtschaft in die Welt gebracht; ihre Nachkommen haben aber auch gesündigt, und dadurch die eben durch jene eingeführte Knechtschaft bestätigt. Wären sie von Sünden rein, so hätten sie ein gegründetes Recht, sich zu beschweren. . . . Mit aller Sünde ist nun aber die Knechtschaft (das Uebel) unzertrennlich verbunden." Man sieht, Chrysostomus ist hier weit entfernt von Augustin. In der Auslegung von Röm. 5, 12 und sonst noch an vielen Stellen nimmt er allerdings in Folge der Sünde Adams ein Erbübel an, doch keine Erbsünde. „Man begreift wohl, dass, da der erste Mensch sterblich wurde, auch alle seine Nachkommen sterblich werden müssen. Das hat nichts Widersinniges. Aber was sollte die Ursache sein,

dass desswegen Andere Sünder werden mussten, weil ein Mensch ungehorsam gewesen? Sünder bedeutet also hier wohl: des Todes schuldig, der Strafe unterworfen.“ Ja das Erbübel selbst nimmt er an andern Orten wieder als natürliches Uebel, als Folge unserer eigenen Sünde. Er wollte eben überall die eigene sittliche Verantwortlichkeit gewahrt wissen; unter Erbsünde verstand er aber eine so zu sagen physische Macht über den Menschen mit Ausschliessung aller eigenen Verantwortlichkeit. Und doch sagt er anderswo wiederum, die Sünde habe den Menschen so ergriffen, dass eine Umbildung durch die Taufe nothwendig sei; auch wieder, alle Menschen seien Sünder. Woher denn nun aber dieses Phänomen? das beschäftigt ihn nicht; nur eins liegt ihm an, dass die eigene Freiheit und Verantwortlichkeit nicht ausgeschlossen werde.

In der Lehre von Christi Person hält Chrysostomus an der kirchlich orthodoxen Formel und sucht sie durch Bibelstellen zu beweisen. Weiter geht er nicht. Christus ist ihm göttlicher und menschlicher Natur. „Er, der wahre Sohn Gottes, ward der Sohn eines Menschen, um die Söhne der Menschen zu Kindern Gottes zu machen. Das Erhabene wird durch seine freiwillige Niedrigkeit nicht beschädigt, das Niedrige aber schwingt sich durch dieselbe empor. So ging es bei der Menschwerdung. Christus blieb bei seiner Herablassung immer der nämliche; uns aber, die wir bis dahin mit Unehre und Finsterniss bedeckt waren, erhob er zur höchsten Würde, gleichwie ein König, der mit einem verächtlichen Bettler freundlich und gnädig spricht, sich keineswegs erniedrigt, wohl aber den Bettler ehrt und erhöht.“ Dieses Ineinandersein der göttlichen und menschlichen Natur bezeuge das ganze Leben Christi von seiner Empfängniss an. „Von einer Mutter empfangen werden und unter ihrem Herzen liegen, bringt die menschliche Natur mit sich; von einer Mutter empfangen werden, die nie erkannt worden, übersteigt an Herrlichkeit die menschliche Natur. . . . Beides ist der Herr. Wenn die Gottesgestalt vollkommen Gott ist, so ist auch die Knechtesgestalt vollkommen Knecht. . . . Lasset uns nicht vermischen, nicht trennen. Wenn ich sage,

Von dem Erlöser und der Erlösung.

Einer, so will ich damit eine Vereinigung bezeichnen, nicht eine Vermischung und Umänderung einer Natur in die andere, sondern die Verbindung beider." Wenn die Anomöer läugneten, dass der Sohn mit dem Vater gleicher Würde sei, und sich dafür theilweise auf Bibelstellen beriefen, in welchen die niedere Würde Christi ausgesprochen sei, so sucht sie Chrysostomus zu widerlegen, indem er vier Gründe angibt, „warum Christus selbst und die Apostel so viel Niedriges von seiner Person gesagt hätten." Einmal: „um die damals wie die später lebenden Menschen zu überzeugen, dass er die menschliche Natur wirklich angenommen habe, und, was man gesehen, nicht etwa ein Schatten oder eine blosse Gestalt, sondern eine wahre Natur gewesen sei;" dann: „um der Schwachheit seiner Zuhörer willen;" drittens: „um seine Zuhörer die Demuth zu lehren;" und viertens: „um zu verhüten, dass wir nicht wegen der grossen und unaussprechlichen Vereinigung in der h. Trinität auf den Gedanken fallen sollten, es wäre nur Eine Person in der Gottheit."

Den Höhepunkt der Offenbarung dieser Person Christi sieht Chrysostomus am Kreuze. Da sehe man des Herrn Demuth, der in diese Tiefe unserer Natur hinabstieg, da seine Liebe. „. . . Er kam und bezahlte den Tod für den, der vom Teufel gefangen gehalten wurde, damit er ihn losmachte. . . . Darum, wenn von der höchsten Liebe gesprochen wird, nennt man nicht die Erde, den Himmel, nicht die ganze Schöpfung, sondern das Kreuz." Da sehe man auch seine Macht. „Denn wunderbarer ist, dass Christus sterbend den Tod besiegte, als wenn er gar nicht gestorben wäre."

Das Christenthum (die Erlösung) hat nach Chrysostomus einen dreifachen Segen gebracht. Es hat „die Uebel und Strafen des ersten Falles hinweggenommen". Es hat zweitens die Güter, die wir verloren, wiederhergestellt, so dass der Christ z. B. auch in der Knechtschaft nun doch frei ist, „was mehr ist als die erste Freiheit; gleich wie es ein grösseres und herrlicheres Wunder war, dass die Leiber der drei Männer im feurigen Ofen unversehrt blieben, als wenn die Flamme desselben ausgelöscht worden wäre: so ist es auch etwas Grosses und Herrliches, im Stande der Knechtschaft bleiben

und dennoch frei sein.“ Auch die Herrschaft über die Natur (Thiere) sei dem Gläubigen wieder zurückgegeben, wie man an Daniel in der Löwengrube sehe. „Die Löwen sahen das alte und königliche Bild Gottes und die Gestalt an Daniel, in welcher sie den Adam gesehen hatten, ehe er sie durch die Sünde verlor. Sie nahten sich ihm mit eben der Unterwürfigkeit, mit welcher sie sich dem Adam nahten, als sie ihre Namen von ihm empfingen.“ Noch mehr: „Christus hat uns noch grössere Güter verheissen, als diejenigen sind, die wir im Anfang ver der Sünde hatten. . . . Der Sieg ist vollkommen; es fehlt zum ganzen Triumphe nichts mehr. Eva hat dich dem Manne unterthan gemacht; ich (der Herr) mache dich nicht allein dem Manne, sondern selbst den Engeln an Ehre gleich, wofern du nur willst. . . . Deine ersten Eltern sind Schuld, dass du sterben und das gegenwärtige Leben verlieren musst. Ich will dir dagegen ein ewiges, unvergängliches, unsterbliches Leben geben, ein Leben voll unzähliger Güter und Freuden.“

Von den Gnadenmitteln.

In den Gnadenmitteln unterscheidet Chrysostomus zwei Elemente: das sinnliche und das geistige; und das Verhältniss beider fasst er so: dieses werde durch und in jenem mitgetheilt. Der Grund aber dieser sinnlich-geistigen Mittheilung ist ihm, dass der Mensch ein sinnlich-geistiges Wesen sei. Ganz wie der Nyssener! „Christus hat uns nichts Sinnliches gegeben, sondern in zwar sinnlichen Dingen doch lauter Geistiges. . . . Wärest du körperlos, so hätte er dir seine Gaben rein körperlos gegeben (nackt, ohne körperliche Hülle); da nun aber deine Seele mit dem Körper verflochten ist, so gibt er dir im Sinnlichen das Geistige.“ (hom. 82. in Matth.) Die Kraft der Gnadenmittel ist ihm, dass Christus sich durch sie mit den Gläubigen vereinigt.

Die Taufe.

In der Taufe bezeichnet Chrysostomus als die zwei Elemente das Wasser als das sinnliche, und „die himmlische Gabe“ als das geistige; und das Verhältniss ist ihm: die himmlische Gabe „wird durch das Sinnliche, nämlich durch das Wasser, in der Taufe ertheilt; aber geistig ist die innere Wirkung, die Wiedergeburt, die Seelenerneuerung.“ Das Element des Wassers ist so unserm Chrysostomus der Träger

der geistigen Kraft; ja er vergleicht dies Element des Wassers, in dem wir wiedergeboren werden, mit dem Element der Erde, aus dem wir zuerst geboren seien. Eine Vergleichung, welche zeigt, wie wenig geistig er die Sache fasste. Uebrigens ist er in seiner Auffassung schwankend, bald mehr sinnlich, bald mehr geistig, bald das eine mit dem andern mischend, wie wir auch aus seiner Darstellung der Eucharistie ersehen werden.

Die Kraft der Taufe ist ihm: „Sie reinigt von aller Unreinigkeit, welche die Seele und den Leib befleckt. . . . Wer in die göttlichen Fluthen untergetaucht wird, er mag ein Sünder sein wie immer, geht reiner als die Sonnenstrahlen heraus. . . . So gross ist die Menschenliebe des göttlichen Gnadengeschenks: ohne unsre Werke macht sie uns gerecht. Denn wenn ein Schreiben des Kaisers, oder nur wenige Worte von ihm, schwere Verbrecher losmachen, Andere aber zu hoher Ehre erheben, um wie viel mehr wird der Geist Gottes, der heilige und Alles vermögende, uns von all' unserer Schlechtigkeit befreien und uns viel Gerechtigkeit ertheilen und mit viel Freudigkeit erfüllen! Gleich wie ein Funke, der mitten in's Meer fällt, alsbald verlöscht oder verschwindet, und in der Menge des Wassers versinkt: so wird auch alle menschliche Schlechtigkeit, sobald der Mensch nur in das Bad dieser göttlichen Wasser eingetaucht wird, ja noch eher und leichter ausgelöscht und getilgt denn ein Funke im Meer. Darum heisst die Taufe ein Bad der Reinigung. Sie heisst aber auch ein Bad der Wiedergeburt, denn sie macht eine neue Schöpfung und Bildung mit uns (nämlich aus dem Element des Wassers); sie reinigt das Gefäss nicht nur einfach, sondern giesst es ganz und neu um. Denn was nur abgewaschen wird, das behält, mag man es noch so eifrig reinigen, doch noch stets die Flecken und Spuren der Unreinigkeit; was aber in den Schmelzofen geworfen und von dem Feuer erneuert wird, das kömmt von aller Unreinigkeit befreit mit neuem Glanz aus dem Ofen heraus. Eine goldene Bildsäule wird in den Schmelzofen geworfen, wenn sie durch die Zeit, den Rauch, den Staub und den Rost Flecken bekommen hat; umgegossen erhält sie ihren ehevorigen Schimmer. So hat auch Gott unsere

Natur, die durch den Rost der Sünde ganz verderbt und von ihren Fehlern wie von einem Rauche verfinstert war, und die Schönheit verloren hatte, welche sie von Anfang von ihm erhalten, umgegossen. Das Wasser war sein Schmelzofen, die Gnade des hl. Geistes das Feuer; und ganz erneuert ging daraus der Mensch hervor, heller denn die Sonnenstrahlen, nachdem er den alten Menschen zerbrochen und einen neuen, herrlicher denn der alte war, gebildet hatte." Aehnlich spricht sich Chrysostomus noch an andern Stellen aus. In dem Getauften, sagt er, sei der Tod des Leibes und der Seele gänzlich zernichtet; die Gnade dringe bis zur Seele durch und durch, und rotte die Sünde bis zur Wurzel aus.

Chrysostomus fasst, wie man sieht, den Akt der Taufe und die innere Wiedergeburt als Eins; und so kommt er in's Magische, oder vielmehr, er spricht in rhetorisch überschwenglichen Worten. Es ist in der That schwer zu sagen, was von diesen Aeusserungen und Anschauungen mehr auf Rechnung des einen oder des andern Momentes fällt. Jedenfalls steht er hierin nicht allein, er theilt diese Richtung mit fast allen Kirchenlehrern seiner Zeit, wie wir das früher schon sahen. Es charakterisirt die immer mächtiger werdende Veräusserlichung der Kirche, dass sie diese Gnadenmittel, die sie mittheilt, zur conditio sine qua non alles Heils macht, ohne das Aeussere und das Innere, die Zeichen und die Geistesgnade scharf aus einander zu halten. Dass sie mit dieser magisch superstitiösen Tendenz sich selbst zugleich und ihre Diener, die Priester, in den Augen der Gläubigen erhebt und verherrlicht, ist klar, und gewiss auch ein wirksames Moment für diese Tendenz gewesen. Allerdings wird die Taufe den Gläubigen zugleich auch als die heiligste Verpflichtung zu einem neuen Leben vorgestellt; und so hebt denn auch Chrysostomus das Magische an derselben gewissermassen wieder auf, indem er zur Wirkung der Taufe die sittliche Thätigkeit des Menschen sowohl vorangehen als nachfolgen lässt. Er spricht nämlich überall nur von einer Taufe der Erwachsenen. „Der Täufling, sagt er, muss Busse thun und von den alten Lastern ablassen, ehe er die Taufgnade erlangen kann."

Die Objektivität der Taufe wie der Gnadenmittel überhaupt kann übrigens Chrysostomus nicht entschieden genug hervorheben. „Die Taufe ist zwar etwas Grosses, aber nicht der da tauft macht sie gross, sondern der, dessen Name bei der Taufe angerufen wird. Taufen ist nichts, wenn man blos auf die menschliche Mitwirkung sieht, ja es ist noch viel weniger als das Evangelium predigen. Doch behaupte ich auch wieder: die Taufe ist etwas Grosses und ohne Taufe können wir das Himmelreich nicht erben; aber dieselbe zu ertheilen, bedarf es keines ausgezeichneten Mannes. . . . Wenn es bei der Taufe überall auf die Würdigkeit der Person ankäme, so würde durch solche keine Taufe und kein Abendmahl stattfinden; nun aber wirkt Gott auch durch Unwürdige und die Taufgnade verliert nichts durch das schlechte Leben des Priesters. Sonst würde ja der Empfangende dadurch leiden. . . . Der Mensch trägt nichts zu dem bei, was geschieht, Alles ist einzig das Werk der Kraft Gottes: Er ist es, der auch die heiligen Dinge mittheilt. . . . Ein Beispiel. Wenn du wegen irgend einer Angelegenheit eine Verordnung vom Kaiser auszuwirken hast und du hast deine Bittschrift überreicht und die vom Kaiser unterzeichnete Verordnung empfangen, so fragst du nicht, mit welcher Feder, mit welcher Dinte, auf welchem Pergament der Kaiser unterschrieben habe; sondern du fragst nur nach dem Einen, ob der Kaiser unterschrieben habe. So ist es auch mit der Taufe: das Gewissen ist das Pergament, die Zunge des Priesters ist die Feder, die Hand die Gnade des hl. Geistes; mag also durch mich oder durch einen andern Priester die Hand schreiben, so sind wir doch nur Diener, nicht Schöpfer."

Gegen die Taufe unmittelbar vor dem Tod, wie es so oft in jenen Zeiten der Fall war, dass der Empfang dieses Gnadenmittels so weit als möglich hinausgeschoben wurde, theils aus Aberglauben, theils aus sittlichem Leichtsinn oder übertriebener Aengstlichkeit, sprach sich Chrysostomus energisch aus; es sei hier Alles der Würde der Taufe zuwider, vor Allem der Täufling selbst, der in der Todesnoth sich nicht in der rechten Stimmung befinde. „Die Taufe ist ein herrliches Sakrament, aber Keiner empfange es erst beim letzten

Athemzuge; dies ist die Zeit nicht, die Taufe zu empfangen, denn dazu gehört volle Klarheit des Geistes. Und wie kommst du dann zur Taufe? Die Gattin steht da weinend, weinend die Kinder, du selbst bist voller Unruhe und Betrübniss wegen der Verwaisung der Kinder und ob der Verlassenheit der Frau. Wie kann der, der in solchem Zustande nicht einmal sein Testament aufsetzen möchte, sich auf würdige Weise auf eine solch' heilige Handlung, wie die Taufe ist, vorbereiten!" (hom. de bapt.)

Die johanneische Taufe fasst Chrysostomus als die Brücke von der jüdischen, die nicht von Sünden, sondern nur vom leiblichen Schmutz reinigte, zur christlichen, die von Sünden befreie und die Gnade des hl. Geistes schenke, während die johanneische, in der Mitte zwischen beiden stehend, zwar Busse zu thun befohlen, aber die Macht nicht gehabt habe, die Sünden zu erlassen.

Das Abendmahl.

Ueber das Abendmahl hat sich Chrysostomus nicht blos an vielen einzelnen Stellen, sondern noch besonders in seinen Kommentaren über Matthäus, Johannes und den ersten Korintherbrief an den Orten, wo vom Abendmahl berichtet wird, ausgesprochen; so in seiner 82. Homilie über Matthäus, in der 23. und 24. über den ersten Korintherbrief und in der 45. über Johannes.

Das Verhältniss von Brod und Wein zu Leib und Blut Christi leitet Chrysostomus mit den Worten ein: „Schauen wir nicht auf das, was vor uns liegt (Brod und Wein), sondern halten wir uns an die Aussprüche Christi! Sein Wort ist untrüglich, aber unser Gefühl ist Täuschungen unterworfen. Da nun der Logos spricht: dies ist mein Leib, so wollen wir uns unterwerfen und es glauben und es mit den geistigen Augen sehen" (wenn man schon mit den sinnlichen Augen blos Brod und Wein sieht). Er denkt sich daher gemäss seiner Ansicht von den Gnadenmitteln, nicht dass da rein Sinnliches sei, sondern im Sinnlichen das Geistige, aber auch nicht rein Geistiges, sondern das Geistige im Sinnlichen, Brod und Wein (das Sinnliche), und Christus (das Geistige) wesentlich mit einander; denn Brod und Wein allein, ohne Träger für etwas Höheres zu sein, d. h. das Sinnliche allein habe uns

Christus nicht gegeben, aber auch die geistigen Güter nicht ohne die sinnlichen Träger von Brod und Wein, weil dies allein unsrer Natur entspreche.

Wie nun aber mit Brod und Wein Leib und Blut Christi verbunden seien, ob in und unter dem Sinnlichen, oder ob dieses in Leib und Blut verwandelt sei, darüber spricht er sich nicht bestimmt aus; denn diese Anschauungsweise setzt eine Reflexion voraus, die ihm noch ferner lag. Nur Eins hält er fest, dass Christus, d. h. sein Leib auf dem Altar gegenwärtig sei, und zwar nicht blos für den Glauben, sondern auch für die Sinne, und er pocht dafür auf die Worte: das ist mein Leib, fast wie Luther zu Marburg. Er nimmt sogar keinen Anstoss daran, zu sagen, Christus habe, um den Jüngern das Anstössige zu benehmen, selbst sein eigenes Blut getrunken, seinen Leib gegessen, — als ob es nicht der grösste Anstoss wäre, dass Christus nicht blos seinen Leib und sein Blut, während es noch in ihm war, habe darreichen, sondern sogar noch essen und trinken können! Aber so nahe er daran ist, ein Metaboliker zu sein, so spricht er doch keine eigentliche Verwandlung aus. Einmal sogar, freilich nur in dem zweifelhaften Schreiben an Cäsarius, spricht er sich offen gegen die Verwandlung aus. Das Brod, sagt er hier, heisse des Herrn Leib, „obgleich die Natur des Brodes in ihm zurückgeblieben." Sonst aber und gewöhnlich, wie schon bemerkt, nennt er das Brod im Abendmahl „den Leib Christi", denselben Leib, „der mit jener göttlichen Natur vereint war, durch welchen wir Odem und Leben haben, durch welchen die Pforten der Hölle zerbrochen und der Himmel geöffnet worden." Und an einem andern Ort: „Derselbe Leib, der in der Krippe war, liegt auf dem Altare, ja es ist derselbe Leib, der in den Himmel erhoben ist. . . . Gleich wie in dem königlichen Palaste nicht die Wände und das goldene Dach das Vornehmste sind, sondern der König selbst auf seinem Throne sitzend: so ist auch im Himmel der Leib unsers Herrn das Vornehmste, und den kannst du jetzt auf dieser Erde sehen (im Abendmahl). Also siehst du das Herrlichste auf Erden, und siehst es nicht allein, sondern berührst auch dasselbe, ja du geniessest es

und nimmst es mit nach Hause." Und ein ander Mal: „Das Blut in dem Kelche ist eben dasselbe, welches aus der Seite geflossen ist, und davon trinken wir." Wohl die stärkste Stelle aber ist die in seiner 45. Homilie über Johannes. „Christus, sagt er hier, hat, um uns zu grösserer Liebe zu bewegen und seine eigene Liebe gegen uns zu zeigen, den Begehrenden sich selbst nicht nur zu schauen dargeboten, sondern auch zu betasten und zu essen und die Zähne in sein Fleisch einzuschlagen und es zu umfassen und die ganze Lust an ihm zu sättigen."

Denselben magisch rhetorischen Charakter, auf den wir im Bisherigen so oft hinwiesen, verräth es, wenn Chrysostomus den Leib Christi nicht selten für die Person Christi setzt, wie er denn von ihm (dem Leib) auch sagt, er habe den Teufel vertrieben, den Tod vernichtet, die Sünde gebrochen u. s. w.

Was ihm aber das Werden des Brodes und Weins im Abendmahl zu Leib und Blut Christi vermittelt, ist das Wort Gottes und nicht der Priester. „Es ist kein Mensch, der macht, dass das, was da liegt, Christi Leib und Blut wird. Der Priester steht nur da und stellt Christum vor, und spricht die Einsetzungsworte. Die Gnade und Kraft Gottes aber ist's, die Alles wirket. Das ist mein Leib, sagt er. Dieses Wort bildet das, was da liegt, um."

Im Brod und Wein des Abendmahls haben wir somit Christum wahrhaft und ganz; und wie er ganz sich mittheilt, so haben wir ihn auch nach unserem ganzen Sein, dem leiblichen und geistigen. „Wie Manche sagen jetzt: ich möchte seine Gestalt, seine Miene, seine Kleider, seine Schuhe sehen; siehe, ihn siehst du, ihn berührst du, ihn issest du, und du wünschest seine Kleider zu sehen? Er gibt sich dir selbst, nicht blos zu sehen, sondern auch zu berühren und auch zu essen, und in dein Inneres aufzunehmen."

So werden wir Eins mit Christo im hl. Mahle; es ist nicht blos Gemeinschaft, sagt Chrysostomus, es ist ein Eins werden mit ihm. „Es war ihm nicht genug, Mensch geworden, gegeisselt, getödtet worden zu sein; er macht sich mit uns zu Einer Masse, macht uns nicht blos durch den Glauben, son-

dern mit der That selbst zu seinem Leibe." Chrysostomus denkt das so: Das Brod wird Leib Christi; somit geniessen wir im Brod des Mahles den Leib Christi; indem wir nun den Leib Christi geniessen, so „werden auch wir, gleich wie jener Leib mit Christus vereint ist, durch jenes Brod mit ihm vereint".

Und wie mit Christo, so werden wir auch mit den Gläubigen Ein Leib. „Was werden diejenigen, die an Christi Leib Theil nehmen? Christi Leib; nicht viele Leiber, sondern Ein Leib. Gleich wie das Brod aus vielen Körnern bestehend Eins ist, und nirgends mehr die Körner erscheinen, wiewohl sie da sind, aber nicht sichtbar mehr wegen der Verbindung: so werden auch wir unter uns (und mit Christo) Eins. Denn nicht wirst du von einem andern Körper genährt und wieder von einem andern jener, sondern Alle von demselben." Ach, ruft Chrysostomus aus, „dass wir uns doch mehr Liebe bewiesen und auch darin Eins würden!"

Aehnliche Gedanken haben wir bei dem Nyssener getroffen, mit dem überhaupt Chrysostomus in seiner Auffassung der Eucharistie die grösste Verwandtschaft zeigt.

Und wie Christus sich uns im Abendmahl ganz mittheilt, leiblich und geistig, und wir ihn aufnehmen in die Ganzheit unserer Person, nach Leib und nach Seele, so lässt Chrysostomus auch die Wirkung des Mahles auf den ganzen Menschen übergehen. Auf den Leib: „da die Natur des ersten Fleisches, das aus der Erde gebildet worden, von der Sünde getödtet und der Lebenskraft baar war, so brachte der Herr, um so zu sprechen, einen andern Taig und Ferment, sein eigen Fleisch, der Natur nach zwar dasselbe, aber frei von Sünde und von Leben strotzend; und er lässt Alle daran Theil nehmen, damit wir davon genährt, den frühern Todesleib ablegend, zum unsterblichen Leben durch diese Speise zubereitet werden." Auf die Seele: „durch diesen Leib bin ich nicht mehr ein Gefangener, sondern frei; durch ihn hoffe ich den Himmel zu erlangen und alle Güter desselben. . . . Dieses Mahl ist die Kraft unsrer Seele, das Band unsers Geistes, der Grund unsers Vertrauens, unsre Hoffnung, unser Heil, unser Licht, unser Leben."

Zu diesem Genuss des hl. Abendmahls sind aber Alle berufen ohne Unterschied. „In manchen Stücken findet kein Unterschied zwischen Priester und Laien statt, wie beim Genusse der ehrwürdig schauerlichen Geheimnisse. Denn auf gleiche Weise werden wir Alle der Theilnahme an denselben gewürdigt. Es ist nicht wie in der Oekonomie des alten Testaments, wo das Volk nicht dasselbe mit dem Priester essen, nicht an demselben Theil nehmen durfte. Jetzt aber ist es ganz anders: jetzt werden Alle zur Theilnahme an demselben Einen Leib, an demselben Einen Kelch eingeladen."

Den Zusammenhang des Segens der Taufe mit dem des Abendmahls fasst Chrysostomus so: „Jene, die Christus gezeugt hat (in der Taufe), nährt er selbst (im Abendmahl), übergibt sie nicht Andern."

Würdige Vorbereitung ist ihm indess die Bedingung alles Abendmahlssegens. „Wie rein muss derjenige sein, der dieses Opfer geniesst!" Chrysostomus droht sogar: „Eher setze ich meine Seele daran, als dass ich den Leib des Herrn einem Unwürdigen ertheile." Ebenso verlangt er von den Diakonen, dass sie genaue Aufsicht halten über die Kommunikanten, es sei ihre heilige Pflicht, jeden Unwürdigen vom Abendmahle auszuschliessen. „Wenn auch ein Feldherr, ein Statthalter, ja sogar wenn der mit der Kaiserkrone Geschmückte unwürdig hinzukommt, so weise ihn zurück." Aber „gleich wie es gefahrvoll ist, unvorbereitet hinzuzutreten, so ist es Hunger und Tod, an diesem geheimnissvollen Gastmahl keinen Antheil nehmen zu wollen."

Doch solle man sich beim Genusse nicht binden an bestimmte Zeiten, nicht glauben, nur an bestimmten Festen das Mahl würdig geniessen zu können. „Wer unrein und mit Sünden befleckt ist, der soll auch an einem Festtag nicht kommuniziren; wer aber durch ernstliche Busse sich von Sünden gereinigt hat, der ist sowohl an Festen als an andern Tagen würdig, den Leib und das Blut des Herrn zu geniessen."

Chrysostomus nennt das Abendmahl oft Opfer, „ein heiliges und schauerliches" Opfer. Er versteht aber darunter nicht eine reale Wiederholung des Opfertodes, sondern der einmal

geschlachtete Christus werde dem Glauben der Gemeinde im Brod und Wein vorgestellt. „Das Passah ist die Verkündigung des Todes Christi. . . . Gleichwie Gott die Juden durch Orte und Zeiten der Feste an die empfangenen Wohlthaten erinnerte, so erinnert er uns auch durch die Art des Opfers (Abendmahls) immer an die Wohlthat, dass er seinen eingebornen Sohn für uns Feinde dahin gegeben hat."

Das Gebet.

Ueber das Gebet, das Chrysostomus mit der Busse offenbar auch zu den Gnadenmitteln, nur im weitern Sinne, zählt, hat er tief gefühlte Stellen. Es müsse, sagt er, hervorgehen aus einem bussfertigen Sinn, aus einer gepressten Seele. Ein solches steige in den Himmel: „Gleich wie die Wasser, so lange sie über ein ebenes Feld hinströmen und sich in weitem Raum ausbreiten, nicht zur Höhe ansteigen, wenn aber die Hände der Wassermeister sie hinunterpressen und zusammendrängen, sie schneller als jeder Pfeil in die Höhe springen: so wird auch das menschliche Gemüth, wenn es grosser Freiheit geniesst, ausgegossen und zerrinnt; wenn es aber durch Mühsale hinuntergedrängt und in die Enge gepresst wird, dann kommt es in die rechte Stimmung und sendet reine und wohlgestimmte Gebete in die Höhe." Und wie man inbrünstig beten soll, so soll man auch „nur um das beten, was zu geben sich für den Gebetenen ziemt und zu empfangen dem Betenden zuträglich ist."

Ueber den Segen und die Frucht des Gebets hat Chrysostomus nicht Worte genug. „Es vertreibt die Traurigkeit, gibt Frieden und Freude in die Seele. Gleich wie die Wolken, wenn sie sich zusammenziehen, im Anfang die Atmosphäre dunkel umziehen; wenn sie aber häufige Tropfen herabgeträufelt und endlich den ganzen Regen ausgeschüttet haben, die Luft heiter und hell machen: also verfinstert auch der Kummer, so lang er sich in uns wälzt, all' unser Denken; wenn er aber durch die Worte des Gebetes und durch die Thränen in ihrem Geleite sich ausgeschüttet hat und herausgeweht ist, und die Gnade Gottes wie ein Sonnenstrahl in des Betenden Gemüth bricht, so bringt er der Seele viel Freudigkeit. . . . Und noch ehe wir das empfangen, um was wir bitten, gibt das Gebet; denn sobald

Einer seine Hände zum Himmel breitet und Gott anruft, so steht er auch sogleich von allen menschlichen Dingen ab und im Geiste schon im künftigen Leben, und denkt nur das, was im Himmel ist, und hat nichts mehr gemein mit dem Gegenwärtigen, wofern anders er ernstlich betet; mag auch sein Zorn entbrennen, so wird er leicht gedämpft, mag auch seine Begierde erglühen, sie wird gelöscht, mag auch der Neid ihn quälen, er wird leicht vertrieben. Wie bei hervorbrechenden Sonnenstrahlen alle wilden Thiere fliehen und in ihre Höhlen sich verbergen, so wird auch, wenn das Gebet wie ein Strahl aus Herz und Mund ausströmt, unser Sinn licht, und es fliehen alle unvernünftigen und thierischen Leidenschaften und verstecken sich in ihre Winkel, wenn anders wir beten mit wacher Seele und mit fastendem Geist. Und wenn selbst der Versucher da wäre, — er muss fort; wenn selbst ein Dämon, — er weicht. . . . Das Gebet erhält uns die Güter unentwegt und verwandelt alsbald die Uebel. Es ist eine Zuflucht wider alle Traurigkeit, Ursache von Freude, Quelle beständigen Vergnügens, Mutter der Philosophie. Wer recht beten kann, und mag er auch der Allerärmste sein, ist der Allerreichste; wie hinwiederum, wer vom Gebete entblösst ist, und mag er auf einem Königsthron selbst sitzen, ärmer denn alle ist. . . . Die Macht des Gebetes hat des Feuers Gewalt ausgelöscht, der Löwen Wuth gezähmt, Kriege geendet, Schlachten gestillt, Stürme vertrieben, Dämonen verbannt, des Himmels Pforten geöffnet, des Todes Bande zerbrochen, Krankheiten geheilt, erschütterte Städte befestigt, Schläge vom Himmel und Nachstellungen der Menschen und alles Uebel hat das Gebet schon hinweggenommen. Ich meine aber ein Gebet, das nicht nur auf den Lippen liegt, sondern das aus der Tiefe des Geistes aufsteigt. Und an einem solchen Gebet hat Gott Freude, und je mehr du betest, desto mehr liebt er dich und neigt sich zu deinen Gebeten." Und „allezeit sollen wir beten, weil wir es können. Bei den Juden musste der Betende zu dem Tempel reisen und viele andere äusserliche Vorschriften erfüllen. Hier aber ist nichts dergleichen; wo du bist, hast du den Altar bei dir und dein Opfer, denn du selbst bist

Priester, Tempel, Altar und Opfer zugleich. Wo du bist, kannst du den Altar aufrichten. Ort und Zeit hindern dich nicht. Wenn du auch keine Kniee beugst, wenn du dir auch nicht an die Brust klopfst, die Hände nicht zum Himmel emporstreckst, sondern nur ein warmes Herz offenbarst, so hast du Alles, was zum Gebete gehört. Es kann die Frau, während sie ihr Spinnrad in der Hand hält und spinnt, mit der Seele zum Himmel hinaufschauen und mit Wärme Gott anrufen. Es kann ein Mensch, der für sich allein auf dem Markte geht, inbrünstig beten; ein Anderer, der in der Werkstatt sitzt und Felle zusammennäht, kann die Seele zu Gott emporrichten; es kann ein Knecht, der einkauft, hin- und zurückgeht, und wenn er in der Küche steht, ein inbrünstiges und erwecktes Gebet verrichten."

Unter den Gebeten gedenkt Chrysostomus besonders auch der Gebete für die Todten. „Nicht umsonst ist von den Aposteln verordnet worden, dass bei der Feier des hl. Abendmahls der Abgestorbenen gedacht werde; da flehen wir zu dem Lamme, das gegenwärtig ist und die Sünden hinwegnimmt, und wir thun es, damit den Verstorbenen dadurch eine Linderung werde. . . . Wir machen ja Alle Einen Körper aus, obgleich ein Glied vorzüglicher ist als das andere. Und es ist möglich, dass wir durch unsere Gebete und Opfer, und durch die Fürbitte derjenigen, deren Namen wir mit den ihrigen nennen, ihnen volle Verzeihung erlangen. So beten wir denn für Alle, ruft Chrysostomus aus, denn Gott will, dass wir einander zu Hülfe kommen."

Die Busse.

Die Busse ist, wie Chrysostomus sie besonders in seinen 9 Homilien über die Busse darstellt, die Reparation des Sünders für die That der Sünde. „Sobald die Sünde, das böse Kind, geboren ist, dann erkennen wir die Hässlichkeit unserer Frucht und quälen uns. Hüten wir uns daher, die Sünde zu empfangen, und ersticken wir den Samen! Wenn wir aber soweit nachlässig gewesen sind und die Sünde zur That gekommen ist, so lasst sie uns wieder tödten durch Bekenntniss und Thränen und Selbstverdammniss. . . . Nichts ist der Sünde so verderbenbringend als Selbstanklage und Selbstverurtheilung mit Busse und Thränen."

Als Hauptmoment der Busse hebt Chrysostomus das Bekenntniss hervor. Aber nicht vor den Menschen. „Gott will nicht, dass Einer den Andern, sondern dass Jeder sich selbst prüfe und in der Stille richtend ohne Zeugen sich erforsche;“ — vor sich selbst und vor Gott. „Nicht das nur ist das Wunderbare, dass er uns die Sünden vergibt, sondern dass er sie auch nicht enthüllt und offenbar macht, noch uns nöthiget mitten auf den Schauplatz zu treten und viel Zeugen um uns herum zu versammeln; sondern ihm allein befiehlt er unsere Sünden zu offenbaren, damit er unser Geschwür heile und uns von der Pein befreie.“

Ausser dem Bekenntniss nennt Chrysostomus „noch verschiedene Wege“ der Busse, wodurch das Werk unsrer Seligkeit uns erleichtert werde. „Hätte Gott uns nur Einen Weg gezeigt, so hätten wir ihn verworfen; nun indem er uns viele und verschiedene zeigte, um uns dadurch den Zugang zum Himmel zu erleichtern, hat er uns dadurch alle Entschuldigung benommen.“ Zu diesen verschiedenen Busswegen rechnet er nächst dem Bekenntniss die Vergebung der Fehler unsers Nächsten, das Gebet, die Barmherzigkeit gegen die Armen, die Demuth. Es könnte scheinen, als setzte er diese Werke über die Gesinnung, als ob er die innere Busse über der äusseren vergässe; es liegt dies in seiner rhetorischen Art, welche das, was er gerade behandelt, zu ausschliesslich und übertrieben darstellt. Aber doch warnt er wieder überaus schön vor jener falschen Busse, welche nicht aus dem Innern hervorgeht, vor „dem Schatten der Busse“, wie er sagt, „da man vorgibt seine Sünden zu bekennen, fastet, rauhe Kleider trägt und doch voll Hochmuth, Geldgewinn und dgl. ist.“ Auch bei der Busse, sagt er tief psychologisch, „kann man sagen: sehet zu, dass ihr nicht übervortheilt werdet vom Satan. Die Einen richtet er durch die Sünden, die Andern durch die Busse zu Grunde, indem er sie nämlich keine Frucht von ihrer Busse gewinnen lässt; denn da er sie nicht auf geradem Wege zu Grunde zu richten wusste, trieb er sie zu grösseren Anstrengungen an und entzog ihnen den Gewinn von denselben, überredete sie, als ob sie dadurch schon Alles gut gemacht hätten, so das Uebrige zu

vernachlässigen." Man sieht, unter den Wegen der Busse versteht Chrysostomus die verschiedenen Bezeugungen derselben, das aus der Busse hervorgehende neue thätige Leben, das sich in diesen Werken offenbart: so ist Ein Weg der Busse und sind doch viele. Nur könnte scheinen, als ob er die Busswege zu wirkenden Ursachen der Gnade stempelte; und doch sagt er wieder: „Höret, was das kananäische Weib spricht: Ich bin mir keiner guten Werke bewusst; ich trotze nicht auf meine Aufführung; ich fliehe zu deiner Barmherzigkeit, zu dem allgemeinen Hafen der Sünder, wo kein Gericht gehalten wird und wo man ohne Untersuchung Gnade erlangt."

Das Verhältniss der Busswerke zur Gnadenspendung fasst Chrysostomus nichts weniger als augustinisch: „Gott verlangt von uns eine geringe Mühe und er selbst gibt uns Grosses dafür; er sucht nur eine Gelegenheit von uns, um uns den Schatz des Heils zu geben; gieb ihm daher nur eine kleine Gelegenheit, damit du eine gute Vertheidigung haben mögest. Denn Einiges ist von ihm, Einiges von uns; haben wir gethan, was von unsrer Seite zu thun ist, so thut hinwiederum auch er, das von der seinigen. . . . Thue du nur etwas Weniges, damit er dich so mit den himmlischen Gütern begnadigen kann."

Zur Busse soll uns antreiben einerseits die Menge unsrer Sünden, anderseits „die Strenge und Allgemeinheit der Gebote Gottes", die Heiligkeit des Gesetzes, aber ebenso sehr auch die Betrachtung der göttlichen Gnade. „Wenn du die Grösse deiner Schuld nicht gestehst, so erkennst du auch nicht den Ueberfluss der göttlichen Gnade. . . . Zu viel Vertrauen zu sich haben, wenn man steht, und wenn man liegt, verzweifeln, ist beides Verrath unsrer Seligkeit."

Die Frucht der Busse ist unserm Chrysostomus eine höchst reiche und mannigfaltige. „Sie kommt der Anklage des Teufels zuvor; oder wirst du, wenn du dich selbst nicht Sünder nennst, nicht den Teufel zum Ankläger haben? komm ihm daher zuvor und entreisse ihm seine Ehre, denn seine Ehre ist die Anklage; du weisst ja, du hast einen Ankläger, der nicht schweigen kann; so klage dich selbst an." Dies

ist das Erste. Dann: „Sie bewahrt uns vor den Strafen Gottes. Wenn wir seine Strafe nicht achten, so schärft er dieselbe; wenn wir hingegen darauf achten, so mildert er sie, ja er hebt sie wohl ganz auf. Er will, dass wir selber an uns die Sünden bestrafen und er bestraft sie dann nicht mehr.“ Ferner: „Sie erleichtert das Gewissen. Hast du deine Sünde verdammt, so hast du dich deiner Bürde entledigt.“ Endlich: „Sie ist ein reinigend Feuer und bewahrt vor künftigen Sünden. Sie macht zur Sünde träger und zur Tugend feuriger.“ Manchmal scheint sich Chrysostomus so auszusprechen, als ob die Busse die Sünde geradezu aufhebe, „tödte“.

Von der Kirche.

Ueber die Kirche hören wir Chrysostomus sich verschieden aussprechen, je nachdem er sie an und für sich, oder aber in ihrer dermaligen Erscheinung betrachtet. In ihrem Verhältniss zu Christus fasst er sie als Eins mit diesem ihrem Herrn. „Gleich wie der Leib und das Haupt Einen Menschen ausmachen, so ist auch Christus und die Kirche Eins.“ Sie ist darum in sich selbst „eine einige auf dem ganzen Erdkreis, weil sie nur Einen Herrn hat, der für Alle gemeinschaftlich ist“. Gegründet ist sie worden durch den hl. Geist, der in Gestalt feuriger Zungen kam, „um durch sie die uneinige Welt zu vereinigen, die uneinig geworden war beim Thurmbau durch die Verwirrung der Sprachen“, und „um einem jeden der Apostel die Länder auszutheilen, da er das Wort Gottes verkündigen sollte, und einen jeden durch die Sprache, in der er ihn reden liess, zu belehren, was für ein Volk des Erdkreises unter seine Aufsicht gegeben werde“.

Das ist ungefähr, was Chrysostomus über das Wesen und die Genesis der Kirche sagt. „Wegen ihrer Festigkeit heisst sie ein Berg; wegen ihrer Reinheit eine Jungfrau; wegen ihrer Herrlichkeit eine Königin; wegen ihrer Verwandtschaft mit Gott eine Tochter des Königs; wegen der grossen Menge der Kinder, die sie empfing, eine Mutter.“

Am liebsten betrachtet sie Chrysostomus als das Haus Gottes in dieser Welt, „das unerschütterlich steht und der Hafen ist für alle Bürger dieser Welt“, die er so gern einem

Meere vergleicht. Wie oft hat er nicht von dieser Unverwüstlichkeit der Kirche gesprochen! „Nichts ist stärker als die Kirche; sie ist höher denn der Himmel und weiter als die Erde; sie veraltet niemals; sie bleibt allezeit blühend.... Die Kirche hat Gott angeordnet, das für die Städte zu sein, was die Häfen bei dem Meere sind, damit wir, aus dem wilden Treiben der irdischen Sorgen hierher flüchtend, des grössten Friedens in ihr uns erfreuen sollen. . . . Hier ist kein Freier und kein Knecht.“ Dass Chrysostomus die Kirche mit dem Reich Gottes verwechselt hat, ist einleuchtend. Aber in jenen Zeiten hatte man noch keine Idee von diesem; auf die äussere sichtbare Kirche, die ebenso real als ideal gefasst wurde, ohne zu unterscheiden, wurden alle Prädikate, die nur dem Reiche Gottes eignen, übergetragen.

So ideal im Bisherigen Chrysostomus die Kirche, ohne zwischen sichtbarer und unsichtbarer zu unterscheiden, dargestellt hat, die Kirche an und für sich als ideal reale, so scharf spricht er sich über die Kirche seiner Zeit nach ihrer subjektiven Seite, ihren Gliedern, aus. „Die heutige Kirche gleicht einer von ihrem frühern Wohlstand herabgesunkenen Frau, welche oft nur noch die Zeichen ihres frühern Reichthums übrig hat und die Kästchen und Laden ihrer Schätze noch vorzeigt, diese selbst aber verloren hat. Einer solchen Frau gleicht jetzt die Kirche. Ich sage dies nicht in Hinsicht der Wundergabe; denn es wäre nicht so schlimm, wenn dies der einzige Verlust wäre; sondern ich sage dies in Hinsicht auf Wandel und Tugend. Die Menge der Wittwen, die Chöre der Jungfrauen gaben damals der Kirche eine besondere Zierde; jetzt aber ist sie von ihnen entblösst, und es sind von dem alten Schmucke nur noch die Zeichen übrig. . . . Statt des Goldes waren damals Wittwen und Jungfrauen geschmückt mit Werken der Barmherzigkeit; jetzt aber umhängen sie sich statt jener mit goldenen Ketten aus Sünden zusammengeflochten. Damals kamen Alle zusammen zu dem gemeinschaftlichen Gesang, wie wir es auch jetzt noch thun; aber damals war in Allen Ein Herz und Eine Seele; jetzt aber herrscht grosse Zwietracht. Auch

jetzt noch ertheilt der Bischof beim Eintritt in die Kirche, wie der Häusvater, der zu den Seinen kommt, Allen den Friedensgruss; aber den Namen des Friedens hören wir überall, den Frieden selbst finden wir nicht. Damals waren die Häuser Kirchen; jetzt aber ist die Kirche einem gewöhnlichen Hause gleich geworden, ja noch schlechter."

Von den letzten Dingen.

Unter den Lehren von den letzten Dingen ist es besonders die Auferstehung, für die sich Chrysostomus in's Feld lässt. Er nimmt eine allgemeine Auferstehung, d. h. „der Gottlosen wie der Frommen" an, und die Möglichkeit dieser Auferstehung sucht er auf verschiedene Art zu erweisen.

Einmal aus der Natur des Leibes, dessen Verweslichkeit nicht vom Leib an sich, sondern von der Sünde herhomme. „Nicht das Fleisch wollen wir ablegen, sondern seine Verweslichkeit, nicht den sterblichen Leib, sondern den Tod. Etwas Anderes ist der Leib und etwas Anderes der Tod; etwas Anderes der Leib und etwas Anderes die Verweslichkeit; weder ist der Leib Verweslichkeit noch ist die Verweslichkeit Leib. Zwar verweslich ist der Leib, aber nicht die Verweslichkeit ist er; sterblich ist er, aber nicht der Tod; denn der Leib ist ein Werk Gottes, die Verweslichkeit aber und der Tod kommen von der Sünde. Das, was mir fremd ist, das will ich ablegen, nicht das, was zu meinem Wesen gehört; das Fremde aber ist nicht der Leib, sondern die Verweslichkeit. . . . Der Leib ist in der Mitte zwischen der Verweslichkeit und Unverweslichkeit. . . . Nenne mir also nicht das Phlegma, und die Galle, und die Unreinigkeit, und den Schweiss, und das Alles, was die Ankläger des Leibes vorbringen; denn das gehört nicht zur Natur des Leibes, sondern zur später eingetretenen Verderbniss. Willst du seinen Adel kennen lernen, so betrachte die Bildung aller Glieder, ihre Gestalt, ihre Wirkungen, ihre Uebereinstimmung."

Dann aus der Gnade und Macht Gottes. „Der Tod ist nichts Anderes als eine gänzliche Zernichtung dessen, was am Leibe vergänglich ist, nicht des Leibes. Wir sehen ja dieses auch an den Erzen. Wenn das Feuer so viel ver-

mag, warum sollte Gott nicht so viel vermögen? . . . Schaue das Korn an; wenn es verfault ist, steht es fruchtbarer wieder auf und wird mit Halmen und Spitzen bewaffnet. Sollte der nun, der um deinetwillen das Waizenkorn auferstehen lässt, dich nicht um seinetwillen erwecken können? . . . Derjenige, welcher uns mit seinem Hauche begeistet und mit seinem Geiste belebt hat, sollte der nicht nach uns fragen und es auf einmal mit uns aus sein lassen? Und sollte der auf ewig aufhören, ein Mensch zu sein, der Gott erkannt und auf eine ihm wohlgefällige Art verehrt hat? Aber du zweifelst, dass die Auferstehung möglich sei. Bedenke, dass dich und wie Vieles Gott aus Nichts erschaffen hat, und dies wird dir noch glaublicher erscheinen; denn das wirklich Geschehene ist weit ausserordentlicher und wunderbarer. Es ist nicht einerlei, ein erloschenes Licht wieder anzünden, und Feuer schaffen, wo gar keines ist. . . . Etwas Anderes ist es, ein zerstörtes Haus wieder aufbauen, und ein Gebäude errichten, wo keines gewesen; im ersten Fall sind doch wenigstens die Materialien vorhanden; im zweiten aber nichts dergleichen. Daher schuf Gott zuerst das Schwere, damit du dadurch das Leichtere eher annehmen solltest. Ich sage, das Schwere: nicht in Bezug auf Gott, denn für Gott gibt es nichts Schweres; sondern gemäss unserer Art zu denken. . . . Miss doch die majestätische Gewalt Gottes nicht nach deiner Schwachheit ab. . . . Du sagst: wie kann der Leib wieder auferstehn, nachdem er mit der Erde vermischt und zu Staub geworden und verwehet ist. Das scheint dir unbegreiflich, aber nicht jenem ewig wachenden Auge, vor dem Alles aufgedeckt daliegt. Du siehst in jener Vermischung keine Trennung, er aber sieht Alles. Wenn du nicht glaubst, dass Gott die Leiber auferweckt, weil du nicht weisst, wie dieses geschieht, so wirst du dann auch nicht glauben, dass er die Gedanken durchschaue; diese sind ja unsichtbar. Nun ist doch wohl klar, dass derjenige, der das Unsichtbare genau kennt, auch das Sichtbare durchschauen und vermischte Körper trennen könne."

Höchster Beweis aber für die Auferstehung ist un-

serm Chrysostomus die Auferstehung Christi, besiegelt schon durch den Sieg der Jünger. „Wenn nun unsere Leiber Christi Glieder sind, und Christus auferstanden ist, so werden gewiss auch die Glieder dem Haupte folgen."

Auch an der Auferstehung unseres Geistes im Christenthum, „an der Gnade des Geistes, hat uns Gott zum Ueberfluss noch Beweis und Pfand der zukünftigen Auferstehung des Leibes gegeben. . . . Ein Pfand aber ist ein Theil des Ganzen und versichert in Betreff des Ganzen."

Als selbstverständlich bezeichnet endlich Chrysostomus geradezu die Auferstehung, „weil, wenn die Sünde zernichtet ist, um so mehr der Tod aufhören wird; ist die Quelle versiegt, so kann der Strom, der daraus entsprungen, nicht mehr fortbestehn; ist die Wurzel verdorret, so vergehet die Frucht." Aber auch darum, „weil, wenn der Leib nicht aufersteht, der Mensch nicht aufersteht, denn der Mensch ist nicht die Seele, sondern Leib und Seele zusammen. Eigentlich kann man auch der Seele keine Auferstehung zuschreiben; denn aufstehn kann nur, was gefallen und aufgelöst ist; die Seele aber wird nicht aufgelöst, sondern der Leib."

Ueber das Verhältniss des Auferstehungsleibes zu dem dermaligen spricht sich Chrysostomus so aus: „Nicht ein anderes Wesen wird gesäet und ein anderes steht auf, sondern Ein und dasselbe Wesen steht auf; derselbe Leib, weil von derselben Natur, aber auch nicht derselbe, weil vortrefflicher; derselbe dem Wesen nach, ein anderer aber an Gestalt und Schönheit. Es wäre ja sonst keine Auferstehung, wenn nicht Besseres hervorginge. Warum sollte er das Haus zerstören, wenn er nicht ein glänzenderes aufbauen wollte?"

Vom seligen Leben sagt Chrysostomus, es gehe über alle Vorstellung: „An seine Hoheit reicht kein menschlicher Ausdruck." Uebrigens sei es gedoppelter Art: Abwesenheit alles Störenden und positive Fülle, Gemeinschaft mit Gott und Christo.

Ebenso beschreibt Chrysostomus die Hölle. Doch hebt er weniger die positiven Strafen hervor, als das Gefühl

der ewigen Abwesenheit der Gnade Gottes. „Ich weiss, dass Viele die Hölle nur fürchten als Hölle; unerträglicher aber ist doch der Verlust des Himmelreichs. Wenn auch Einer tausend Höllen nennt, wird er doch nicht so viel sagen, als das Ausgeschlossen werden aus jener Glorie, das Gehasst werden von Christo, das Hören: „ich kenne euch nicht", das Beschuldigt werden, man habe ihn, als er hungerte, nicht gespeist. Besser ist es von tausend Donnern getroffen zu werden, als sehen, wie jenes sanftmüthige Gesicht von uns sich abwendet, jenes freundliche Auge uns nicht zuwinken kann. . . . Wir kennen die Seligkeit jener Güter nicht genug, als dass wir das Elend des Beraubtseins derselben genug schätzen könnten."

Unmittelbar nach dem Tode, meint Chrysostomus, verlässt die Seele diese Erde und „kommt an einen gewissen Ort, von dem sie nicht wieder zurückkommen kann. Dort ist keine Busse mehr möglich; denn wenn die Ungläubigen nach dem Tode sich bekehren und selig werden könnten, so ginge keine Seele mehr zu Grunde. Aber der Gehorsam hilft dort nichts, denn er ist nicht die Wirkung eines guten Willens, sondern des natürlichen, aus der Sache selbst hervorgehenden Zwanges."

So wenig ist Chrysostomus für eine allgemeine Beseligung der Menschen und für eine Wiederbringung der Dinge. In diesem Stück scheidet er sich scharf von dem Nyssener und dem Altmeister Origenes.

Das Gericht entscheidet nach Chrysostomus für immer, und wie eine Ewigkeit des seligen Lebens, so sei auch eine Ewigkeit der Hölle. Es sei hart das zu glauben, aber es stehe in der heiligen Schrift, und sei nicht ungerecht. „Wenn Gott etwas thut, so unterwirf dich seinem Rathschluss und vernünftele nicht darüber. Wenn du aber nach dem Rechte fragst, so hätten wir darnach gleich zuerst zu Grunde gehen müssen."

Die Möglichkeit von Seiten des Leibes, ewige Strafen zu erleiden, beweist er wie Augustin. „Wenn die Menschen hienieden ihr Leben in den Leiden endigen, so geschieht

dies nicht, weil die Seele aufgerieben, sondern weil der Körper erschöpft ist. Wenn sie nun mit einem unverweslichen Leibe auferstehn, so werden sie auch unendlich leiden können, und die Ehre ihrer Auferstehung wird eben die Ursache ihrer Marter sein, denn sie stehen unverweslich auf, weil sie ewig brennen sollen."

C. Chrysostomus als Sittenlehrer.

Sollen wir den dogmatischen Charakter des Chrysostomus, wie er uns im Vorstehenden entgegengetreten ist, kennzeichnen, so möchten wir ihn einen Supranaturalisten nennen in dem prägnanten Sinn des Supranaturalismus unsrer jüngsten Vergangenheit. Was ist mehr im Geiste desselben als Auslassungen, wie z. B.: „Wer die Wunder läugnet, durch welche die christliche Religion begründet worden, der müsste gerade das grösste Wunder bekennen, dass nämlich ohne Wunder 12 Arme und Ungebildete den Erdkreis an sich gerissen.“ Oder man lese seine Polemik gegen die Anomöer, seine Begründung der kirchlichen Dogmen, z. B. der Dreieinigkeit, der Homousie des Sohnes; er hält fest daran als an kirchlichen Sätzen; aber die Beweisführung ist formell und abstrakt. Nach ihrer spekulativen oder religiösen Seite gehen diese Dogmen meist leer aus.

Daneben überrascht er aber nicht selten auf wohlthuende Weise durch ein nüchternes, verständiges Urtheil. Hören wir z. B. wie er die Einführung der Opfer bei den Juden erklärt. „Gott hat es mit der Zulassung der Opfer gemacht, wie ein Arzt; um ein grösseres Uebel abzuhalten, erlaubt er ein geringeres. Gott sah die rasende, ungeduldige Begierde der Juden, Opfer zu bringen; er sah, dass sie abgöttisch werden würden, wenn er solches nicht zu einer gottesdienstlichen Handlung machen würde; darum erlaubte er ihnen Opfer zu schlachten, aber nur an Einem Orte, in Jerusalem. Nachdem sie nun einige Zeit geopfert

hatten, zerstörte er diese Stadt, wie der Arzt die Schale zerbricht, um sie, wenn die Stadt zerstört ist, auch wider ihren Willen von ihrem Opferdienst abzubringen.“ Ueberhaupt sucht er den Glaubensfragen eine praktische Seite abzugewinnen, oder sittliche Nutzanwendungen an sie zu knüpfen.

Chrysostomus und die ethischen Vor- u. Fundamentalfragen:

Freilich ist auch die Dogmatik nicht diejenige Seite unseres Chrysostomus, in welcher seine eigentliche Bedeutung liegt. In viel höherem Grade ist dies die Ethik; sie ist seine Stärke, sein Lieblingsgebiet. Aber auch hier, ja hier fast noch mehr, finden wir dieselbe Doppelseitigkeit, dasselbe Janusgesicht, von dem wir vorhin sprachen, volle Lichter aber auch dunkle Schatten.

Gnade u. Freiheit und deren gegenseitiges Verhältniss.

Wir wollen mit der Frage beginnen, welche man die ethische Vor- oder Fundamentalfrage nennen kann; wir meinen die Frage über Gnade und Freiheit und deren gegenseitiges Verhältniss.

„Unser Geschlecht für böse zu erklären, das sei ferne!“ So lehrt Chrysostomus im Allgemeinen über den gegenwärtigen Stand unserer Natur; darum weiss er auch im Besonderen nichts von einem Verlust des freien Willens. „Auch der Ruchloseste kann gut werden, wenn er nur will. Es kommt Alles auf die Willensthätigkeit an; denen, die da ernstlich wollen, ist Alles leicht. . . . Die Tugend ist der Natur gemäss, wie die Gesundheit; das Laster ist widernatürlich, wie die Krankheit. . . . Du schützest deine Natur, deine Neigungen vor; ich sage dir aber: du willst nicht. Am Können fehlt es dir nicht, denn ich beweise dir, dass Alle zur Tugend fähig sind.“ Chrysostomus geht sogar so weit, zu behaupten, dass wir mehr thun können, als wir schuldig seien, dass wir einen Ueberschuss an Tugenden haben können, z. B. die Jungfrauschaft (s. weiter unten), zum Beweis, einerseits, welch' grosse Macht in der freien Selbstbestimmung liege, und anderseits, wie bequem und leicht sei, was Gott geboten habe.

So viel über den freien Willen. Aber nicht minder nimmt er auch die Gnade für ein sittlich religiöses Handeln in Anspruch; nur scheidet er beide, freien Willen und Gnade

mechanisch, als ob die wahre Gnade ausser der wahren Freiheit und die wahre Freiheit ausser der wahren Gnade wäre. „Es steht nicht Alles bei uns; etwas beruht zwar auf uns, aber auch etwas auf Gott. . . . Paulus ist nicht durch die Gnade allein, sondern auch durch seinen eigenen Willen so vollkommen geworden; und er wurde es durch die Gnade, weil sein Wille dabei thätig gewesen war."

In dieser Scheidung gibt nun Chrysostomus dem Willen des Menschen den Anfang, und Gott die Vollendung. Wir müssen die Gnade Gottes erst verdienen. „Im Anfang glauben und dem Rufe gehorchen ist Sache unserer guten Gesinnung. Wenn aber einmal der Glaubensgrund gelegt ist, bedürfen wir der Hülfe des Geistes, damit er unerschüttert und unbeweglich in uns bleibe; denn weder die Gnade Gottes noch die Gabe des heiligen Geistes kommen unserm freien Willen zuvor, sondern, ob er wohl ruft, wartet er doch, bis wir freiwillig kommen und von selbst; dann, wenn wir gekommen sind, reicht er uns seine völlige Gnade. . . . Wie aber, fragst du, können wir die Hülfe des Geistes an uns ziehen und zu uns neigen, und ihn überreden, bei uns zu bleiben? Durch gute Werke und löbliches Betragen. Denn wie das Licht in einer Leuchte durch Oel erhalten wird, und, wenn dieses aufgezehrt ist, selbst auch erlöscht, so bleibt auch die Gnade des heiligen Geistes, wenn gute Werke uns beistehn, und viel Almosen der Seele zugegossen wird, bei uns, wie die Flamme bei dem Oel. Wenn aber diese fehlen, weicht auch der heilige Geist zurück." Aehnlich an noch vielen Stellen. „Gott hat sich mit uns in das Geschäft, die Tugend zu erlangen, getheilt und unserer Macht nicht Alles überlassen, weil wir uns sonst vom Uebermuth übernehmen lassen würden. Er hat dagegen auch nicht Alles sich selbst vorbehalten, damit wir uns nicht zur Nachlässigkeit verleiten lassen möchten. Unsern Bestrebungen hat er etwas Weniges überlassen, den grössten Theil aber führt er selbst aus." An dem Falle des Judas und Petrus versucht er „die grosse Wahrheit" zu zeigen, „dass der gute Wille des Menschen nicht genug sei, wenn er nicht von oben herab unterstützt wird, und umgekehrt, dass die

Hülfe von oben herab nichts nütze, wenn der gute Wille fehlt. Beides beweisen uns Judas und Petrus. Jenem mangelte es gewiss nicht an der Hülfe von oben, dennoch nützte sie ihm nichts, weil er auch nicht das Seinige beitrug. Dieser hatte den besten Willen, aber keine göttliche Hülfe, darum fiel er. Denn aus Beidem, der eigenen Thätigkeit und der göttlichen Unterstützung, wird die Tugend gewoben. Darum bitte ich euch, weder Alles Gott zu überlassen und sorglos zu schlummern, noch eure ganze Rechtschaffenheit als die Frucht eurer Mühe und Arbeit anzusehen. Gott will uns nicht faul haben, deswegen thut er nicht Alles; er will uns nicht stolz haben, deswegen überlässt er uns nicht Alles."

Das sei, sagt man, der Semipelagianismus. Da höre man den Lehrer Cassians. Gewiss ist allerdings, dass Chrysostomus in diesen Stücken mit Augustinus nicht harmonirt und dass seine Auffassung dieser Fragen vom wissenschaftlichen Standpunkt aus eine ungenügende ist. Aber eben so gewiss ist, dass er in diesem schwierigen Problem den Ansprüchen der Religion und der Sittlichkeit gleiches Genüge thun, Gottes Ehre und des Menschen freies Thun gleicher Weise wahren wollte. In seiner Zeit und seinen Umgebungen trat ihm zweierlei entgegen: der Hochmuth und die Trägheit. Beider Quelle wollte er verstopfen, besonders die der letzteren. Wie oft hörte er (wir lesen's in seinen Predigten): ich kann nicht; was ich sein muss, das wird Gott schon aus mir machen! Gegen diese Meinung von einer unwiderstehlichen Nothwendigkeit, die meist nur ein Kissen für sittliche Trägheit war, glaubte er nicht heftig genug ankämpfen zu können. Er hielt eine Reihe von Homilien (6) über Schicksal und Vorsehung. Eine andere Ausflucht der sittlichen Trägheit oder auch religiösen Aberglaubens war — der Teufel! Schon oben lasen wir, wie kräftig er dagegen gesprochen. Er bestreitet nicht den Teufel, auch nicht seine Macht; aber das bestreitet er, dass der Teufel über uns eine Macht habe wider unsern Willen. Und eben das sei ein Kunstgriff von ihm und das wolle er, „dass wir die Schuld unsrer Sünden auf ihn schieben sollen, damit wir

durch diese Hoffnung eingeschläfert und jede Art von Lastern verübend unsre Strafe vermehren, und dadurch aller Verzeihung verlustig gehen.“ Zu dem Allem kommt, dass Chrysostomus nur Wahlfreiheit kennt oder Zwang, äussere Nothwendigkeit, zwingendes Schicksal; das sind ihm die einzigen Gegensätze. In dieser Richtung auf die Freiheit ist, wie wir wissen, die orientalische Kirche von jeher gegangen.

Wir können sagen, Chrysostomus habe geschwankt; aber sein Schwanken war nicht ein Schwanken seines Herzens und seiner Religiosität, sondern seiner wissenschaftlichen Anschauung, welche bis zur Lösung nicht vorgedrungen ist. In der Sache meinte er es recht; der Gnade hat er nie die Freiheit gegenübergestellt, sondern nur der Trägheit. Es ist eben bei ihm kein System, sondern Alles praktisch: in dem jedesmaligen Interesse, das ihn trägt, redet er, und dann oft in rhetorischer Weise mit Uebertreibung. Für Selbstthätigkeit und Freiheit spricht er gegenüber der sittlichen und religiösen Trägheit, die sich z. B. auf die Apostel berief: „Waren die Apostel nicht durch ihren Entschluss, sondern einzig und allein durch die Gnade so bewundernswürdig geworden, was hindert denn, dass es nicht Alle werden? . . . Die heilige Schrift soll die Nachlässigkeit solcher Menschen bemänteln helfen; aber die Verheissung des Himmels wird unnütz, die Drohung der Hölle wird vernichtet, Gesetze, Heimsuchungen, Strafen, Ermahnungen verschwinden, wenn des Menschen Thun nicht in seiner Gewalt steht. . . . Wenn es Gottes Wille ist, dass ich bekehrt werde, so wird er mich schon überzeugen und ich werde bekehrt werden, sagst du. Ich bin es zufrieden, doch mit der Bedingung, dass ihr auch thut, was ihr zu thun schuldig seid.“

Dieser selbe Chrysostomus aber spricht wieder, wo es die Ehre Gottes gilt, wenn es gilt vor der Verzweiflung zu bewahren, dass wir uns nur Gott hingeben sollen, dass der Wille bei dem Werk der Bekehrung nicht thätig, sondern leidend sei; er müsse gehorchen, sich nicht widersetzen, mehr könne er nicht, das Uebrige sei das Werk Gottes. „Paulus

hat nicht den Herrn gesucht und gefunden, sondern er ist von ihm in der Irre gefunden worden, er hat das Licht nicht zuerst gesehen, sondern das Licht hat ihn zuerst umleuchtet. . . . Von allen Tugenden eignet er sich keine an, sondern schreibt sie alle Gott, seinem Herrn, zu."

So ist es: wo Chrysostomus von des Menschen Thätigkeit redet, spricht er, als ob der Mensch Alles thun müsse, und wo er von Gottes Ehre redet, äussert er sich, als ob Gott Alles thue, und wo er beide verbindet, will er, die abschüssigen Wege auf beiden Seiten vermeidend, eine Mittelstrasse gehen.

Man kann sich nun leicht denken, wie er die Rechtfertigung aus den Werken des Gesetzes und aus dem Glauben fasst. Jenes ist die Gerechtigkeit, „die durch eigene Kraft erlangt wird", diese ist die, „die Gott selbst gibt". Letztere Gerechtigkeit heisst die Gerechtigkeit aus dem Glauben, weil sie ohne unsere Werke geschieht; denn so gross ist die göttliche Barmherzigkeit, dass sie uns ohne unsere Werke rechtfertigt, und weil man dieses Geschenk Gottes glauben muss, muss man auch glauben, dass er es vermochte. Wie er es vermochte, lässt sich nicht erklären. Gottes Geschenke übertreffen aber bei Weitem die Geringfügigkeit des Guten, das wir durch eigene Anstrengung üben. Darum ist jene Gerechtigkeit Unrath gegen diese. Doch müsse man — der alte Refrain! — mit diesem Glauben die Werke verbinden. Als ob der Glaube ein Fürwahrhalten wäre, nicht ein inneres lebendiges Aneignen Christi, ein Eintreten in seine Lebensgemeinschaft, ein neues Lebensprincip!

Der ethische Aufbau des Chrysostomus.

Bei alledem spürt man doch überall durch, welch' ein sittlicher Eifer in Chrysostomus lebte, der sich nie genug zu thun wusste. Die Heiligung des Menschen war ihm das Ziel des Christenthums und darum auch das seinige, in seiner Person wie in seinem Amte.

Sehen wir nun, welches seine ethischen Ideen sind und wie er sie aufzubauen sucht!

Der objektive Grund, von dem er ausgeht in seiner sittlichen Anschauung, ist ihm das Gesetz Gottes, wie ihm das subjektive Princip der Ethik der freie Wille ist; denn

erst dadurch werde eine That sittlich gut oder böse, dass sie Produkt der Freiheit sei. Nicht die Natur (der Leib, die sinnliche Seite unseres Wesens) sei anzuklagen, wenn wir böse seien; „ein sterblicher Leib ist kein Hinderniss der Tugend, sondern trägt sogar zur Selbstbeherrschung viel bei. . . . Es ist keine Schande, eine Natur zu haben, die gewissen Schwachheiten unterworfen ist; allein ein Knecht seiner Schwachheiten zu werden, das ist eine Schande."

Das Gesetz Gottes nun, das im Gewissen des Menschen wie das geoffenbarte, habe seine Stufen. Erst bewirke es Furcht vor Strafe und Lohnsucht. „Lasst uns aber so gesinnt sein, dass wir mehr zu sündigen, als Strafe zu leiden fürchten, denn wenn auch Gott selbst uns nicht strafte, müssten wir selbst von uns Strafe fordern wegen unserer Undankbarkeit gegen einen solchen Wohlthäter. . . . Lasst uns nicht die Hölle fürchten, sondern fürchten Gott zu beleidigen, denn dies ist etwas Schrecklicheres als jenes, wenn er in seinem Zorn sich von uns abwendet. . . . Lasst uns nicht des zukünftigen Lohnes wegen, sondern des göttlichen Wohlgefallens wegen handeln, welches mehr ist denn aller Lohn." Als die ersten und niedrigsten Stufen des sittlichen Handelns gelten, wie man sieht, unserm Chrysostomus, Furcht vor Strafe und Hoffnung auf Lohn; die höchste aber, die evangelische, ist ihm die, dass man das Gesetz Gottes sich frei aneignet aus Liebe zu Gott, das Gute thut um des Guten willen, d. h. um Gottes willen, der das absolut Gute ist.

Die Lichtseiten desselben.

Der Stoff, an den die ethische Gesinnung herantritt und den sie zu bilden (ethisiren) hat, ist ihm die Welt, das Leben; denn Chrysostomus kennt kein Gut, abgesehen von der Gesinnung, und auch kein Uebel. Leben, Geld, Gesundheit sind ihm an und für sich keine Güter. Sie gehören unter die Dinge, die weder gut noch böse sind. „Es gibt, spricht er sich hierüber aus, drei Gattungen Dinge: die guten, die niemals böse werden können, die sittlichen Güter, die Tugenden; die bösen, die niemals gut werden können, die Sünden; und endlich solche, die bald böse bald gut sind, je nach dem Gebrauch, den man von ihnen macht"; z. B.

der Reichthum, die Armuth. „Der Reichthum wird manchmal zur Bevortheilung Anderer, bald zur Mildthätigkeit angewandt, je nach dem sein Besitzer gesinnt ist. Die Armuth ist zuweilen ein Anlass zur Lästerung, zuweilen ein Antrieb zum Segnen und ein Mittel zum Wachsthum in der Tugend. . . . Wie lange werden wir noch sagen: Arme! Bettler! Nicht der ist arm, der nichts hat, sondern der viel begehrt; nicht der ist reich, der viel besitzt, sondern der nichts bedarf. Der Wille macht den Menschen reich oder arm, nicht aber Ueberfluss oder Mangel."

So ist's überall der sittliche Geist, auf den Chrysostomus dringt; und von diesem Geiste ist nun die Welt und das Leben zu christianisiren, zu durchdringen.

Die äusseren Darstellungen nennt er dann die „guten Werke", die ihm aber nur soweit gut sind, als sie Werke des in ihnen wirkenden und sie bewirkenden sittlichen Geistes sind. So unterscheidet er z. B. das äussere Fasten, dann das wahre, geistige Fasten. „Man muss sich nicht blos der Speisen, sondern auch der Sünde enthalten; es muss nicht blos der Mund fasten, sondern auch das Auge, das Gehör, die Füsse, die Hände." Das Verhältniss beider aber zu einander ist ihm: „des geistlichen Fastens wegen ist eben das leibliche angeordnet worden. Darum kann Einer nicht fasten, wenn er gleich fastete, und kann Einer fasten, wenn er nicht fastet. Es kann Einer trunken sein, wenn er keinen Wein trinkt, und nüchtern, wenn er Wein trinkt."

In der Beschreibung und Empfehlung der einzelnen guten Werke ist Chrysostomus ein Meister. Es ist besonders die Mildthätigkeit, die er hervorhebt. Er wird nicht müde sie zu empfehlen, und hat köstliche Stellen darüber. Wir führen Einige an. Er frägt, wie man geben soll. „Einfältig, ohne lange Rechenschaft zu verlangen. . . . Man muss nur der Armuth aufhelfen wollen, den Mangel ersetzen. Der Arme hat einen Fürsprech: die Armuth. Mehr verlange nicht von ihm zu wissen; ist er auch der gottloseste Mensch, leidet aber Mangel, so lasst uns seinen Hunger stillen. Halte kein Gericht über ihn, sondern erlöse ihn von seiner Noth. Wozu machst du dir selbst so viel ver-

gebliche Mühe? Gott hat dich aller dieser ängstlichen Untersuchungen überhoben. Wie hart müssten wir sein, wenn Gott uns geboten hätte, das Leben eines Jeden vorher strenge zu untersuchen, und dann erst sich seiner zu erbarmen! Ein Anderes ist ein Richter, ein Anderes ein Barmherziger. Eben darum heisst es Barmherzigkeit, weil wir auch den Unwürdigen geben. Wenn wir mit den Unwürdigen so genaue Untersuchungen anstellen wollten, so würden uns auch nicht leicht die Würdigen nahe kommen, die alle Jene aufwiegen.... Der Barmherzige ist ein Hafen der Nothleidenden; der Hafen aber nimmt alle auf, die Schiffbruch gelitten haben und erlöst sie von der Gefahr.... Der Barmherzige ist ein Schiffer, der ein Netz in's Meer auswirft und manchmal nur Fische herauszieht, manchmal aber auch Gold und Perlen. So fing auch Abraham einmal Engel, ohne dass er es wusste, was das Verwunderungswürdigste. So nahm die Wittwe in Sarepta den Elias auf, ohne sich zu bedenken; hätte sie viele Umstände gemacht, so wäre sie vielleicht irre gegangen. . . . Die Noth allein ist des Almosens würdig, weiter nichts; wir reichen es ja nicht den Sitten, sondern dem Menschen, und wir erbarmen uns sein' nicht um der Tugend willen, sondern um des Unglückes, damit auch wir hinwiederum von dem Herrn Barmherzigkeit erlangen, die wir deren auch unwürdig sind." Man solle also der Armuth geben um der Armuth willen, und — um Gottes willen. „Sieh' nicht auf den Armen, der deine Wohlthaten empfängt, sondern auf den, welcher dein Schuldner sein will. Denn eben desswegen empfängt ein Anderer, und ein Anderer vergilt." Gewiss das ist die wahre Humanität, nicht engherzig, ächt und allgemein menschlich. Doch wünscht Chrysostomus Mildthätigkeit besonders an den Heiligen: „Sie macht uns zu Mitgenossen des ihnen bereiteten Lohnes; darum wenn jene in dem Kampf stehen und verwundet werden, so pflege du sie nach dem Kampfe, reiche ihnen hülfreiche Hand, trockne ihnen den Schweiss ab, erwecke, tröste, erquicke die ermüdeten Seelen." Denn, „wofern man überhaupt schon den Hungernden speisen soll, wie viel mehr noch, wenn der Dürftige ein frommer Mensch

ist! Bedarf er aber nichts, so gib ihm nichts, mag er auch fromm sein, und gib lieber dem Dürftigen, auch wenn er nicht so fromm ist. Denn dabei ist kein Gewinn, das hat auch Christus nicht befohlen; ja wer im Wohlstand lebt und doch Almosen nimmt, der ist kein Heiliger."

Den Segen der Wohlthätigkeit stellt Chrysostomus nach allen Seiten in's Licht. Einmal: Was die Güter selbst betrifft, die man gibt, so sind sie, sagt er, am sichersten Ort verwahrt: „im Himmel". „Der Reichthum ist wild; wenn man ihn halten will, so flieht er, wenn man ihn ausstreut, so bleibt er. . . . Streue die Güter aus, damit sie bleiben, vergrabe sie nicht, damit sie dir nicht entfliehen." Ferner: „Die mitgetheilte Gabe heiligt sogar das Uebrige, das man behalten." Endlich: „Die Barmherzigkeit macht die Seele frei, lehrt das Geld verachten, und wer das Geld verachten gelernt hat, der hat die Wurzel des Bösen vernichtet, dessen Seele ist erhaben und reich geworden, der hat zahllose Veranlassungen zu Zank und Streit, zu Missgunst und Gram abgeschnitten." Dies sei der Segen schon hienieden. Und dann erst die Vergeltung jenseits! Der Wohlthätige gebe daher nicht, sondern empfange. Das wiederholt Chrysostomus oft und mannigfaltig. Im Gegensatze schildert er dann den Geiz, und „die Tyrannei des Reichthums", die Unsegen, Schaden bringe, dem Nebenmenschen wie dem Eigner. „Das Auge nimmt alles Licht auf, behält es aber darum nicht für sich allein, sondern erleuchtet den ganzen Körper. Und so alle Organe. Und der Mensch sollte, was ihm gegeben ist, für sich behalten? du schadest dadurch dem Ganzen und dir vor Allem." Der Geizige bringe sich selbst um allen Genuss, denn „er besitzt nicht, um zu geniessen, sondern um sich den Genuss zu versagen. Und so wird er nie satt und dürstet doch immer noch mehr. Nichts aber verdient so sehr den Namen Strafe, als eine unbefriedigte Begierde." Das sei des Geizes Strafe hienieden, die er schon in sich selbst trage.

Wir haben mit Absicht die Schilderungen des Chrysostomus von der Wohlthätigkeit einerseits und dem Geiz anderseits weitläufiger mitgetheilt, um ein Beispiel von der

Eigenthümlichkeit seiner ethischen Arbeiten zu geben. Seine starke Seite ist, das leuchtet sofort ein, die einzelnen Tugenden und Laster in ihrer Herrlichkeit und Schändlichkeit zu schildern. Mit den allgemeinen Gründen der Sittlichkeit gibt er sich weniger ab; was dagegen auf der Peripherie des Lebens liegt, darin ist er unerschöpflich, und natürlich greift er dann diejenigen Tugenden, welche seiner Zeit am meisten Noth thaten, oder diejenigen Laster, welche am meisten im Schwange waren, heraus. So ist es denn der Geiz vorzüglich, die unbegrenzte Liebe zum Irdischen, welche er nicht müde wird zu bekämpfen, nachgerade zuweilen bis zum Ueberdruss. Aber man begreift's, wenn man bedenkt, dass er in Antiochien und Konstantinopel zu predigen hatte, und wenn man diese beiden Städte kennt. „Man wirft mir immer vor, dass ich beständig wider die Reichen rede; verfolgen sie doch die Armen beständig! Nicht den Reichen greife ich an, sondern den, der den Reichthum missbraucht, der fremde Güter mit Unrecht an sich zieht. Etwas Anderes ist ein Reicher, etwas Anderes ein Räuber und ein Geiziger. Mach' einen Unterschied darin, und vermenge nicht mit einander, was nicht zu vermengen ist. Du bist reich, das wehre ich dir nicht; du bist ein Räuber, darüber strafe ich dich. Willst du mich desshalb steinigen, ich will gern mein Blut vergiessen, damit ich dir nur deine Sünden untersagen darf. Die Reichen sind meine Kinder, die Armen sind meine Kinder. Ich gebäre sie beide mit Schmerzen."

Was nun wiederum ächt evangelisch an Chrysostomus ist, das ist, dass er in der Richtung der sittlichen Tugenden auf das Leben keine Sphäre ausschliesst, mit andern Worten: dass er der partikularistischen Richtung seiner Zeit gegenüber universalistisch ist, kein Lebensverhältniss kennt, das nicht zu christianisiren wäre, und keinen Kreis von Menschen und kein Individuum. Jeder Einzelne, wess Standes und wess Geschlechtes, ob Weltlicher oder Geistlicher, ist nach ihm den allgemeinen christlichen Pflichten unterstellt, ebenso jedes Haus, jede Gemeinde, die Kirche, der Staat. „Christus hat gemeinschaftliche Gesetze für Alle gegeben. . . . Auch die Weltlichen sollen Heilige und Gläubige sein."

Chrysostomus geht bis auf das Sklaventhum herab: wie die Sklaven ihren Sklavenstand selbst versittlichen und christlich frei darin leben könnten; wie die Herren ihre christlichen Pflichten gegen die Sklaven hätten, um sie dann, wenn sie christlich gebildet wären, frei zu geben.

Diese universalistische Richtung, wie gesagt, ist der eine Vorzug der sittlichen Anschauungsweise unsers Vaters; der andere ist, dass er die Sittlichkeit als eine freie will, eben als Sittlichkeit. Von Innen heraus, nicht durch äussere Mittel und Zwang: so wollte er die Aneignung des Willens Gottes von Seiten des Menschen und die Anwendung desselben. Das Christenthum, als die Wahrheit und die Liebe, d. h. als sittliche Macht und Kraft bedürfe keiner andern Hülfe, und wolle auch keine andere, weil sein Zweck ein sittlicher sei. Er sieht hierin ein spezifisches Abzeichen des Christenthums im Gegensatz zum Heidenthum und heidnischen Christenthum. „Das Christenthum erhält sich durch seine eigene Kraft und ist am herrlichsten, wenn es am heftigsten bekämpft wird. Ein Held ist zwar auch in den Zeiten des Friedens geachtet, aber weit herrlicher wird er doch durch die Stürme des Kriegs." Diese Wahrheit hat Chrysostomus zum Gegenstand seiner Einleitung in der Schrift über den Märtyrer Babylas gemacht. Er sagt darin, dass alle Schminke der Worte einer Sache nicht aufhelfen könne, wenn sie in sich selbst leer und betrüglich sei; so wie hingegen die heftigsten Bemühungen der Feinde zu Schanden werden, wenn die Sache in sich selbst gut stehe, und „dass die Kraft der Wahrheit keiner andern Hülfe bedürfe." Was die Kaiser gewonnen hätten mit ihren Verfolgungen? Sich selbst hätten sie den Ruf der Grausamkeit und Unmenschlichkeit zugezogen, dem Christenthum aber nicht geschadet, sondern aufgeholfen. Der Heiden Waffe sei Gewalt gewesen; „euer Heidenthum aber, ruft er den Heiden zu, hat niemals (!) Jemand von uns mit Gewalt bekriegt."

Wir wissen nun, wie Chrysostomus die Sittlichkeit versteht und würdigt, und begreifen, wenn ihm das sittliche Thun das Höchste ist, mehr als alles Wunder. Das Wunder ist ihm eine That Gottes durch die Menschen; die sittliche

That eine That Gottes in dem Menschen; bei jenem kommt die eigene Freiheit des Menschen nicht in Betracht; diese beruht auf der Freiheit, und sowohl unser Wille als Gottes Wille treffen in ihr zusammen. „Ein Wunder ist erhabener und schrecklicher und übersteigt unsere Natur; die sittliche That geringer zwar als Zeichen und Wunder, allein heilsamer und nützlicher. . . . Zeichen haben zwar oft Andern genützt, dem aber, der sie verrichtete, geschadet, indem sie ihn zur Hoffarth oder Ruhmsucht verleiteten. Die sittliche That ist fruchtbar für die, die sie ausüben, wie für die Andern. . . . Wunder können uns nicht in den Himmel bringen ohne tugendhaftes Leben; aber sittliche Thaten können es auch ohne Wunder." Darum, äussert er sich auch, seien Wunder nicht mehr nothwendig für den sittlich und religiös Erstarkten. „Seid ihr nun davon überzeugt, dass Gott uns die Gabe Wunder zu thun entzogen habe, nicht um uns weniger, sondern um uns mehr zu ehren?"

Diese Tugendübung kann er in ihrer innern Herrlichkeit und ihrem innern Wohlsein der Sünde gegenüber nicht genug erheben. „Niemand kann die Bitterkeit des Lasters und die Seligkeit der Tugend mit Worten beschreiben, so lange er sie nicht verkostet hat. Haben wir einmal den Honig der Tugend verkostet, so schmeckt uns das Laster bitterer als Galle. . . . Die Wollust z. B. hat nur den Namen (der Wollust), nicht aber die Sache; vor dem Genuss ist sie Wahnsinn, nach dem Genuss hört sie auf. Die Tugend aber ist Anfangs frei von aller Verwirrung und bleibt bis zum Ende eine fortwährende Wonne. Ja, hier gibt es kein Ende, das Gute nimmt nicht ab, die Lust verfliegt nicht." Aber auch eine Macht habe die Tugend über das Laster. „Wer wider sie streitet, streitet wider sich selbst. . . . Wer den Diamant schlägt, wird selbst geschlagen; und wer wider den Stachel ausschlägt, wird selbst gestochen und empfängt schwere Wunden, und wer Tugendhaften nachstellt, läuft selbst Gefahr."

Die Schattenseiten desselben.

Wir hätten aber mit dem Bisherigen die sittlichen Anschauungen des Chrysostomus nur zur Hälfte gegeben, wenn wir hier schlössen. Neben dieser reinen Ethik geht parallel

fast in allen Punkten eine getrübte. So fasst er, um mit dem objektiven Prinzip zu beginnen, im Geiste eines abstrakten Supranaturalismus das Sittengesetz als ein abstrakt göttliches und führt es hie und da auf einen Akt göttlicher Willkühr zurück. „Wenn Jemand einen Menschen umbrächte, weil es Gott wollte, sagt er z. B., so wäre ein solcher Mord besser als alle Menschenliebe; und wenn Jemand schonte und menschenliebend wäre gegen den Willen Gottes, so wäre ein solches Erbarmen lasterhafter als aller Mord. Denn nicht die Natur der Dinge selbst, sondern der Wille Gottes macht, dass dies gut oder böse ist.“ Man sieht: hier ist keine Ahnung mehr von der innern Nothwendigkeit des sittlich Guten, keine Idee, dass das innerste Wesen des Guten und das innerste Wesen des menschlichen Geistes einander nicht fremd sind, sondern das Eine die wahre Realität des Andern, sowie dass die sittlichen Verhältnisse der Menschheit nichts anderes sind und sein sollen als die wahre Erscheinungsform des Guten.

Diesen Willen Gottes fasst Chrysostomus ferner in seiner Beziehung auf die Welt nicht immer als die Wahrheit und Verklärung der Welt, sondern als der Welt entgegengesetzt: hier der Wille Gottes, dort die Welt; so dass seine Ethik zuweilen zu einem Stoizismus wird. Sie will über die Welt hinaus, alle endlichen Dinge überfliegen, nicht sie verklären. „Lasst uns über die irdischen Dinge uns emporschwingen und nicht nur nicht darnach streben, sondern auch uns zurückziehen, wenn man sie uns anbietet. . . . Reif sind diejenigen, welche die Hinfälligkeit der irdischen Dinge erkennen, und überzeugt, dass sie ihnen nichts nützen, dieselben verachten; und das thun die Gläubigen. . . . Wer die gegenwärtigen Güter bewundert, der wird nie des Anblicks der zukünftigen Seligkeiten gewürdigt werden; wer sie aber verachtet und sie als eitel Schatten und Träume hält, der wird jener grossen Schätze theilhaft werden. . . . Sehen wir die Armseligkeit dieser Dinge nicht ein, so ist das nicht verwunderlich, denn wir sind noch nicht Männer geworden; sind wir's aber geworden, dann werden wir einsehen, dass dies alles kindisch ist. Als Männer lachen wir

auch über die Kinderspiele; so lange wir aber Knaben sind, halten wir sie für wichtig, tragen Ziegel und Koth zusammen, und dünken uns nicht geringer, als die Erbauer grosser Städte. Dennoch fällt die Arbeit alsbald zusammen, und bliebe sie auch stehen, so hülfe sie nichts. Seien wir also Männer! Wie lange wollen wir noch auf der Erde kriechen und Stein und Holz für etwas Grosses halten? wie lange wollen wir spielen? Und — spielten wir blos! Nun aber verrathen wir auch unser Heil." Das ist die Anschauung und Sprache, die wir schon von dem Nyssener kennen: eine platonisch stoische, in's Kirchliche übersetzt, eine aszetisch mönchische, die Chrysostomus in seiner Jugend auf den antiochenischen Bergen sich aneignete und nicht mehr ablegen konnte. Dem gemäss spricht er wie ein christlicher Platoniker oder Stoiker. „Eine grosse und in der Tugend befestigte Seele vermag kein Unfall des Lebens ausser Fassung zu bringen; sie kann, wie auf der höchsten Spitze des Gebirges stehend, von keinem irdischen Geschoss erreicht werden. Wie sollte das Sündenleben leben, wer nichts thut der Nahrung, der Kleidung . oder irgend eines irdischen Gutes wegen!" Aber eben darum greift er auch die Sünde selten an der Wurzel, am Mittelpunkt, an der Selbstsucht an, sondern mehr an der Peripherie.

Wir haben hiermit die eine Trübung gezeichnet. Wir kommen nun zu einer zweiten. Evangelisch nannten wir, dass Chrysostomus das sittliche Leben universalistisch fasse, und nur als von Innen heraus, als ein freies. Aber auch hier tritt er sich oftmals in's Licht. Er betrachtet dann die äussern Werke ganz unbezogen auf ihren innern sittlichen Gehalt, ganz an und für sich, ganz äusserlich, und schreibt ihnen sogar eine rechtfertigende Kraft zu. „Wer viele gute Werke hat, mag leicht damit die Sünden zudecken." Als ob die Werke gut wären, wenn der Mensch sündig ist, der Baum gesund, wo die Wurzel angefressen ist; und als ob dann diese Werke einen rückwirkenden, heiligenden Einfluss auf den inneren Zustand des Menschen, oder gar dann einen rechtfertigenden vor Gott hätten! So sagt er vom Fasten überhaupt: „Das Fasten vertreibt die

Teufel, bewahrt in der Löwenhöhle (Daniel), schützt im Feuerofen, und macht, dass Gott seinen Ausspruch widerruft, uns zur Freiheit zurückführt u. s. w.“ So sagt er vom Almosen: „Es ist das Lösegeld der Seele, die Königin unter den Tugenden, welche die Menschen schnell in den Himmel hinaufführt, der beste Fürsprech. . . . Du brauchst nur den Armen das Geld in die Hand zu zählen, sogleich wirst du ohne alle Schmerzen, ohne alle Mühen von deinen Sünden abgewaschen. . . . Dir steht es frei (im Gegensatz gegen das harte Leben der Einsiedler), ohne jenes ganze harte Leben diesen leichten und angenehmen Weg der Gottseligkeit zu gehen; denn was ist das, ich bitte dich, für eine Mühe, was man hat, zu geniessen, und den Ueberschuss den Armen zu geben! . . . Das Almosen reiniget das Gewissen von den Sünden.“

Diese guten Werke, versteht sich, sind dann aber nicht gut bei den Häretikern. Z. B. „die Belohnung, welche bei uns keusche Eheleute empfangen, wird bei den Häretikern nicht einmal denen zu Theil, welche die Jungfrauschaft bewahren; bei ihnen werden die Ehelosen ebenso bestraft wie die Hurer. Warum? weil sie Alles nicht aus der rechten Absicht thun, sondern zur Lästerung der Ehre Gottes und seiner unaussprechlichen Weisheit.“

Und wie besondere gute Werke, so kennt Chrysostomus auch besondere vollkommene Stände; und zwar einmal desswegen, weil sie an sich selbst vollkommener seien, als die übrigen Lebensverhältnisse; dann, weil sie von Seiten des Menschen grössere Hingebung erfordern, ja weil in ihnen der Mensch mehr thue, als er eigentlich müsse. Endlich nennt er sie sogar, freilich sich selbst widersprechend, „leichtere“ Wege zum Himmel.

Zu diesen besondern Ständen der Vollkommenheit zählt er vor allen die Jungfrauschaft. Er nimmt nämlich an, die Ehe sei zweier Gründe wegen eingesetzt worden: zum Behuf der Bevölkerung der Erde, und um die Lust zu dämpfen und im Zaum zu halten. Der erstere Grund falle jetzt weg, da die Erde bevölkert sei, die Auferstehung vor der Thüre

und darum das Verlangen nach Kindern, deren Trost im alten Bund die Hoffnung der Auferstehung ersetzt habe, überflüssig. Der zweite Grund bleibe aber noch, sei aber eben desswegen unnöthig für „die Starken in der Enthaltsamkeit"; wer stehe, brauche die Hülfe der Ehe nicht; sie sei ihm vielmehr ein Hinderniss. „Wer dem, der ohne Waffen siegen kann, Waffen gibt, macht ihm keine Ehre und beraubt ihn seiner Krone."

Die Ehe ist also nach Chrysostomus nicht unerlaubt: er wehrt sich heftig dagegen; aber auch nur erlaubt und nur gut für die Schwachen. An sich, abgesehen von dem Bedürfniss der Schwachen, ist sie ihm nichts in sich Gutes, Wahres; sie hat keine Idee in sich selbst. Eben darum behauptet auch Chrysostomus, dass im Stande der Unschuld keine Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts in der Ehe würde stattgefunden haben; — Gedanken, die ganz an Gregor von Nyssa erinnern, von dem sie Chrysostomus vielleicht hatte.

Dagegen ist ihm, wie dem Nyssener, die Virginität etwas positiv Gutes, hat nicht in der Schwachheit der Menschen ihren Grund, sondern ruht in ihrer eigenen Wahrheit. Und auch darum ist sie ihm ein Stand der Vollkommenheit, weil der Mensch mehr in ihr leiste, als er müsse. „Sich dessen enthalten, was unerlaubt ist, das zeigt noch kein erhabenes Gemüth an; das ist keine vollkommene Tugend, wenn man nicht verübt, was in Aller Augen als lasterhaft gelten würde. Allein in einem Punkte sich hervorthun, dessen Unterlassung erlaubt ist und durchaus keine Unehre, das bringt Bewunderung. . . . Ich lobe die Jungfrauschaft; ich tadle aber den Ehestand nicht. . . . Diejenigen, die die Ehe verwerfen, erniedrigen in der That dadurch die Jungfrauschaft. Was im Vergleich mit etwas Bösem nur gut ist, das ist zwar schon gut; aber was im Vergleich mit einem andern Guten den Vorzug verdient, das ist weit herrlicher. . . . Die Ehe ist gut, die Jungfrauschaft besser. Sie geht über die Natur, ist übermenschlich, macht aus Menschen Engel." Es ist klar, wie Chrysostomus Ehe und Jungfrauschaft taxirt; die Ehe ist ihm ein negatives, die Jungfrauschaft ein positives

Gut. Und doch soll, merkwürdig! die Jungfrauschaft wieder ein leichterer Weg zum Himmel sein.

Wie alle Kirchenväter dieser Richtung, weiss auch Chrysostomus die Beschwerlichkeiten des Ehestandes nicht grell genug zu schildern. „Schmerzlich ist's Kinder zu gebären, noch schmerzlicher keine zu gebären." Als ob die Ehelosigkeit frei wäre von Plagen, frei zwar von den Beschwerlichkeiten des Ehestandes, aber nicht frei von denen der Ehelosigkeit. Und in welche Widersprüche verwickelt sich hiebei Chrysostomus! Ein leichterer Weg sei die Ehelosigkeit; und doch soll die Ehe „nur für die Schwachen" sein und die Ehelosigkeit für die Starken; und er kann die Versuchungen der Ehelosigkeit nicht gross genug schildern; man müsse über Kohlen und über Schwerter gehen, Tag und Nacht habe man wider unreine Gedanken zu streiten. Ohne Frage, Chrysostomus weiss die Sache zu wenden, wie gerade sein Lieblingsinteresse es erheischt; aber damit hebt sich auch die Sache von selbst auf, und das ist die Dialektik, die eine Frage auflöst, welche in sich selbst voll Widersprüche ist.

In einen ähnlichen Widerspruch verwickelt sich Chrysostomus, wenn er auf der einen Seite, in der Theorie, die Jungfrauschaft bis in den Himmel erhebt, dann aber wieder, wo es ihm mehr um das praktische Leben zu thun ist, nicht stark genug betonen kann, dass sie allein, ohne werkthätiges Christenthum, gar keinen Werth habe. Wir verweisen hier nur auf seine seltsame und doch auch wieder sinnige Auslegung des Gleichnisses von den zehn Jungfrauen. „Warum wählte Christus Jungfrauen und nicht die ersten besten Personen? Weil die Jungfrauschaft schon damals bei den Meisten in grosser Achtung stand, trug er einmal solch' eine Paralel vor, damit Niemand meine, wenn er sich des ehelichen Lebens enthalte, Alles gethan zu haben. . . . Denn die Lampen bedeuten die Jungfrauschaft, das reine, heilige Oel aber, das die Lampen erst zum Leuchten bringt, ist das Almosen, die Nächstenliebe, die Unterstützung der Nothleidenden." Wo diese Nächstenliebe fehle, da helfe die Jungfrauschaft allein nichts; „nach so vielen Bemühungen, nach so unendlich

vielem Schweisse, nach solch' anhaltendem Kampfe mit der tobenden Natur wurden die fünf thörichten Jungfrauen doch zu Schanden gemacht."

Nächst der Jungfrauschaft kommt die Wittwenschaft. Auch diese hält Chrysostomus für einen Stand höherer Vollkommenheit im Verhältniss zur zweiten Ehe. Zwar sagt er, die Ehe sei unauflöslich; „das Weib, wenn auch von Tisch und Bett geschieden, muss dennoch insofern mit dem Mann verbunden bleiben, dass sie keinen andern heirathen darf." Aber wenn der eine Theil gestorben ist, verbietet er die zweite Ehe nicht, doch ermahnt er stark zur Wittwenschaft.

Was die Jungfrauschaft beim weiblichen Geschlecht, ist bei Männern das Mönchthum. Chrysostomus führt auch ganz die nämliche Sprache wie dort; es sei „ein Leben der Engel, die christliche Philosophie" und dergl.; er verfällt aber auch wieder in dieselben Widersprüche. Nur Eins ist merkwürdig; er meint, Einsiedeleien und Klöster würden überflüssig werden, wenn in dem sozialen Leben die Gesetze mehr gehandhabt und die Menschen tugendhafter würden.

Diese Theorie von der Verdienstlichkeit des ehelosen Standes konnte freilich nicht abgehen ohne ihre bittern Früchte. Chrysostomus musste auch noch seine Erfahrungen machen wie der Nyssener. Manche, die überall und immer nur diese Verdienstlichkeit preisen hörten, wollten den Ruhm dieser besondern Heiligkeit und doch auch die Freuden der Ehe, so viel möglich, und die Lust des Fleisches. Jungfrauen nahmen Männer, Mönche Jungfrauen zu sich, ohne eheliche Verbindungen mit ihnen einzugehen, und versicherten auf das feierlichste, dass sie keinen verbotenen Umgang mit einander hätten. Chrysostomus schrieb hiegegen zwei Abhandlungen. Was das für eine Jungfrauschaft sei, welche nur noch äusserlich bestände! Was es Schändlicheres geben könne, als dass eine Jungfrau, zum Beweis, dass sie es sei, keine andern Kennzeichen beizubringen wisse, als „solche, zu welchen auch sehr viele von jenen Unzüchtigen, die ihre Ehre aufgeopfert haben, Zuflucht nehmen können!" In der That kann man sich ein hässlicheres Zerrbild kaum denken, als dieses damals in der Kirche stark eingerissene Unwesen,

das wir schon von dem Nyssener her kennen. „Wehemütter, klagt Chrysostomus, werden jetzt gerufen, nicht um Gebärenden beizustehen, sondern um zu untersuchen, ob die Verdächtigen noch Jungfrauen seien.“ Diese Jungfrauschaft habe nichts als den Namen. Tausendmal lieber sei ihm da die Ehe. Das sei „die rechtmässig von Gott eingesetzte Art, wie die zwei Geschlechter beisammen wohnen“; die unrechtmässige und sündhafte, „die später aufgekommene“, sei die Hurerei. „Zu unsern Zeiten ist dann noch eine dritte, neue und unerhörte Art aufgekommen“, — eben die genannte; und diese sei „ein raffinirter Kitzel“; und der Grund hievon entweder „Sinnlichkeit, oder eitle Ehre, oder Koketterie, die Ersatz geben solle für die äussern Opfer.“ Man muss diese beiden Schriften lesen; Chrysostomus hat in ihnen eine ausserordentliche Kenntniss des menschlichen Herzens kund gegeben; aber auf den letzten Grund — die Theorie von der Verdienstlichkeit der Ehelosigkeit — ist er nicht gekommen.

Zu den besondern Ständen und guten Werken rechnet Chrysostomus dann noch das Märtyrerthum, in welchem die Kirche recht eigentlich ihren Triumph feire. Er hat eine Reihe von Denkreden auf verschiedene Märtyrer gehalten.

Vor Allem aber ist es das Priesterthum, welches er als besonderen Stand hervorhebt, und zum realen Mittlerthum zwischen Gott und dem Menschen macht.

Ueberschauen wir diese Ethik, wie sie aus den homiletischen und exegetischen Arbeiten des Chrysostomus hervorgeht, so treten uns zwei Momente entgegen: ein evangelisches und ein jüdisches. Dort ist's sein eigener innerlichster christlicher Geist, hier der Geist seiner Umgebung, seiner Welt, der Kirche seiner Zeit; beide stehen neben einander. Der eine spricht von einer Vermittlung durch Priester, Märtyrer und dergl.; der andere spricht: „zu Gott können wir ohne einen Fürsprech hinzutreten; wir haben Einen Fürsprech, Jesum Christum.“ Der eine spricht von besondern Werken und Ständen als Fasten, Almosen, Märtyrerthum, Jungfrauschaft, Mönchthum und Anderm; der andere spricht: „alle Wege führen gleich gut in den Himmel; Abraham

glänzte im Ehestand, Elias im ehelosen Leben; Johannes glänzte durch Fasten, Hiob ohne Fasten. . . . Der Herr verlangt das Fasten nicht um des Fastens willen von uns, sondern nur als Mittel, von irdischen Dingen uns ab und zu ihm zu wenden; Märtyrer zu werden, dazu fehlt uns nie die Gelegenheit; wir haben sie immer vor uns, wenn wir nüchtern sind. . . . Märtyrer können wir werden, wenn wir unsre Leidenschaften überwinden." Der eine spricht: die guten Werke sind verdammlich bei den Häretikern; der andere weist hin auf das erhebende Vorbild des häretischen Samaritaners und auf dessen wahrhaft gutes Werk der Barmherzigkeit. Wie gesagt, der eine kennt besondere Stände und besondere Werke, die an sich verdienstlich sind; der andere spricht: „die innere Gesinnung (die Demuth) ist der Grund unserer Tugenden." „Wenn du tausend Gebäude aufführst, wenn du gleich Almosen, Gebet, Fasten und alle Tugenden auf einander häufst, so wirst du, sofern der rechte Grund nicht da ist (die Demuth) doch vergebens gebaut haben. Enthaltsamkeit, Jungfrauschaft, Verachtung des Reichthums, es ist unrein und verächtlich, wenn die Demuth fehlt."

Chrysostomus und der Aberglaube seiner Zeit.

Denselben Mann mit dem Janusgesicht, jetzt geistig frei und aufgeklärt und von evangelischer Freiheit durchleuchtet, dann wieder geistig unfrei und gebunden finden wir in Chrysostomus im Verhältniss zu dem Aberglauben seiner Zeit, wie wir ihn gefunden haben auf dem rein ethischen Gebiete; und wir wollen anhangsweise auch diese Seite hier noch berühren.

Es war in seiner Gemeinde viel Aberglauben aus dem Judenthum und aus dem Heidenthum, der die Reinheit des Christenthums trübte. Von dem Aberglauben nicht zu sprechen, der, in der menschlichen Natur überhaupt liegend, von der Religion nur den äusserlichen Schein annahm und ihn zur Stütze der Unsittlichkeit gebrauchte. Aberglaube war bei der Geburt eines Kindes; man zündete z. B. Kerzen an, gab ihnen Namen und nach derjenigen, die am längsten brannte, nannte man dann das Kind und prophezeite ihm daraus ein langes Leben. Man band ihm Amulette, Schellen und Purpurfaden an die Hände, die Ammen nahmen Koth

im Bade und strichen denselben mit den Fingern dem Kind auf die Stirne, um das böse Auge und die Zauberei und allen Neid abzuhalten. Aehnliches kam bei Hochzeiten vor; dabei viel Unsittlichkeit, wie Chrysostomus klagt. Nicht besser erging es bei den Begräbnissen, mit Ausreissen der Haare, Entblössung der Arme, Zerkratzen des Angesichts und ähnlichem Unfug. Wie schön sagt er da, wenn er gegen die wüste Trauer bei den Begräbnissen eifert: „Viele unter den Heiden, wiewohl sie nichts von Unsterblichkeit wussten, bekränzten sich, wenn die Kinder ihnen wegstarben, und erschienen weissgekleidet, um die gegenwärtige Ehre zu empfangen. Du aber, ein Christ, hörst nicht einmal auf um der zukünftigen Ehre willen weibisch zu trauern.“ — Ebenso wurde das Neujahr auf heidnische Weise gefeiert; zu den circensischen Spielen liefen die Christen gleich den Heiden. Nativitätsteller, Zauberformeln und dergl. waren im Brauch. Wie oft eifert er dagegen!

Und doch ist er selbst nicht ganz ohne einen Anflug von Aberglauben. Gegen Amulete und Zauberformeln sehen wir ihn eifern, und er empfiehlt dafür das Kreuz und das Zeichen des Kreuzes und andere Formeln. „Wie Niemand ohne Kleider und Schuh ausgeht, so trete man auch nicht eher über die Schwelle seines Hauses, bis man die Worte ausgesprochen: Ich entsage dir, Satan, mit allem deinem Wesen und deinen Werken, und ich übergebe mich dir, mein Heiland! Das wird deine Rüstung und deine Burg sein. Ausser diesen Worten mache noch das Zeichen des Kreuzes an deine Stirne, so mag dir ein Mensch, ja selbst der Satan begegnen, er wird dir nichts anhaben können, weil er dich überall in dieser Rüstung erblickt.“ So mahnt er, wenn man in die jüdischen Synagogen gehe, soll man sich mit diesem Kreuzeszeichen bezeichnen, und „wenn du das thust, so wird sogleich alle Macht des Satans vertrieben.“ Freilich, erklärt er sich denn anderswo wieder, müssen wir das Kreuzeszeichen „nicht einfach nur mit dem Finger eindrücken, sondern vorher in der Gesinnung mit lebendigem Glauben.“ So sehen wir ihn auch in dem Glauben, dass die Seelen der Märtyrer gerne bei ihren Gräbern und bei ihren Reliquien

wären; und dass die Reliquien (die Leiber der Märtyrer und Heiligen) Gott beschwichtigen, die Dämonen vertreiben, denn „sie sehen nicht auf die sterbliche Natur derselben, sondern auf die geheime Würde Christi, die sie an sich tragen.“ Ja er sagt, dass, wenn Gott über unsre Sünden erzürnt werde, wir ihn „durch die Vorzeigung dieser Körper“ wieder versöhnen, obwohl er sonst nur Einen Fürsprech kennt, Jesum Christum. So erzählt er ganz naiv, dass Viele in der Mitternacht des Epiphanienfestes Wasser schöpfen und es nach Haus nehmen, und dass nun, welch' ein Wunder! dies Wasser, weil an diesem Tage, dem Tauftage Jesu Christi, geheiligt, sich ein Jahr und wohl noch mehrere ganz frisch erhalte und neu geschöpftem Wasser nichts nachgebe. Und ebenso erzählt er ganz treuherzig nach, wie Einer bei der Abendmahlsfeier gesehen habe, dass eine Menge Engel in der Stellung ehrerbietiger Diener, die ihren König umgeben, um den Altar herum gestanden seien. Ein Anderer hat ihm erzählt und er glaubt's, wie er gesehen habe, dass diejenigen, welche in der Stunde des Todes mit einem reinen Gewissen den Leib unseres Herrn empfingen, dieses empfangenen Leibes wegen von den Engeln umgeben und in den Schoos der Seligkeit gebracht worden seien.

D. Chrysostomus als „Mann der Schrift" und Schriftausleger.

Chrysostomus gehört als Schriftausleger der antiochenischen Schule an.

Die allegorisirende, „vergeistigende" Richtung in der Schriftauslegung fanden wir in Alexandrien, ihr Haupt in Origenes; die entgegengesetzte, realistische, um nicht zu sagen fleischlich-buchstäbliche, im Abendland, in Tertullian. In der Mitte dieser beiden Richtungen steht eine dritte, die historisch-grammatische, heimisch in Antiochien. Ihre Vorläufer waren Dorotheus und Luzian, dem wir im Leben des Arius begegnet sind (Athanasius S. 171); als ihr Begründer gilt Diodor, der Lehrer von Theodor von Mopsvestia und von unserm Chrysostomus.

Fragen wir nun, wie sich unser Chrysostomus zur „Bibel" verhielt, so können wir sagen, er sei im eminenten Sinn als der biblische Kirchenvater des Alterthums zu bezeichnen. Sein eigenstes Leben hatte sich an der Bibel entzündet und ging auf sie zurück als auf die Quelle. Er ist unerschöpflich in ihrem Preis und Lob. Er nennt sie eine geistige Weide, ein geistiges Paradies; sie allein ist es, welche wahre Philosophie gibt, Heilmittel für alles menschliche Elend.

Gleich den andern Kirchenvätern, sieht auch er im alten wie im neuen Testament Gottes Wort; der heilige Geist ist es, der sie eingegeben, durch ihre Verfasser geredet hat, durch alle, ohne Unterschied.

Die Kirche an und für sich hatte ihm keine Autorität; was sie feststellte, war ihm nur fest, weil und so fern es aus der heiligen Schrift erwiesen werden konnte. Gleichwohl spricht er an einigen Stellen, wie in der 1. Homilie über die Apostelgeschichte, auch wieder von einer Art Nothwendigkeit der Tradition, sofern die Apostel nicht Alles niedergeschrieben, sondern Manches auch mündlich überliefert hätten. Nur dass diese Tradition dem Schriftinhalt und Sinn nicht zuwider sein dürfe. Das Schriftwort ist und bleibt ihm Fundament und Norm des Glaubens. „Die da selig werden wollen, müssen auf die Schrift merken." Mit der Bibel allein will er auch, „weil die Vernunftschlüsse so schwach sind", wider den Irrthum kämpfen, „aus dieser Rüstkammer" seine Beweise und Waffen hernehmen.

Und wie für ihn die heilige Schrift die Hauptnahrung war, so wollte er auch, sollte sie es für Alle sein. Er beschwor seine Gemeinde, keinem andern Lehrer zu folgen als dem Worte Gottes, das sie in ihren Händen hätten. Die Unerfahrenheit in der heiligen Schrift sei „die Quelle aller unserer Uebel." Besonders wollte er, dass auch die Laien sie auf's fleissigste lesen. Es sei nothwendig für sie. Die gewöhnliche Entschuldigung: „ich bin kein Mönch, habe Weib und Kind, muss für ein Hauswesen sorgen", sei, erklärt er, eine völlig leere; gerade dies richte die Welt zu Grunde, dass sie das Lesen der heiligen Schriften nur für Sache derjenigen halte, welche der Welt entsagt hätten. Im Gegentheil sei es noch viel nöthiger für jene als für diese; „denn wer mitten unter einer Menge von weltlichen Geschäften sich herumtreibt und tägliche Wunden davon trägt, bedarf der Heilmittel am meisten." Die Beschäftigung mit der heiligen Schrift sei es nun, welche die Seele vor der Welt bewahre, sie stark mache, ihr eine Weihe gebe. „Böse Geschwätze verderben, nach dem Apostel, gute Sitten; darum sind uns, um davor bewahrt zu bleiben, die Gesänge des heiligen Geistes gegeben. Das Wort der Schrift ist die Nahrung, der Schmuck, die Sicherheit unserer Seele. Dies Wort nicht hören, ist der Seele Hunger und Tod. . . . Das Bibelwort ist wie ein Feuer, das die Seele, die es liest, in

Flammen setzt. . . . Lasst uns also das Lesen der heiligen Schrift nicht versäumen! der Teufel ist es, der uns davon abwendig machen will, weil er es nicht leiden mag, dass die Menschen einen Schatz hochachten, der sie reich macht. Eben darum sagt er, das Lesen des Wortes Gottes sei uns unnütz, weil er sich fürchtet, dass es vom Lesen zur That komme. Da wir nun diese boshafte List kennen, so verwahren wir uns dagegen, damit wir mit diesem geistigen Harnisch bewaffnet seine Streiche auffangen und des Feindes Haupt zerschmettern mögen."

Nicht blos nothwendig sei es für die Laien, die Schrift zu lesen; es sei auch ihr Recht und darum ihre Pflicht, denn aus der heiligen Schrift könne der Christ selbst prüfen. Ob nun das nicht ein Vorrecht sei? „Ist es nicht thöricht, in Geldangelegenheiten Andern nicht trauen, sondern selbst zählen und wägen, aber in so wichtigen Dingen sich ohne weiteres von Andern leiten lassen, da wir doch für diese Dinge eine genaue Wage und ein unfehlbares Richtmass haben? Darum bitte und beschwöre ich euch Alle, dass ihr nicht darauf achten möget, was dieser oder jener sagt, sondern dass ihr die heiligen Schriften selbst befraget und daraus die wahren Güter kennen lernt, und nach den erkannten strebet."

Eben darum wollte Chrysostomus, dass die Schrift nicht blos in der Kirche angehört, sondern auch zu Hause gelesen würde; desswegen pflegte er auch seinen Zuhörern den Text, worüber er predigte, mehrere Tage zuvor anzukündigen, damit sie ihn zu Hause durchgehen möchten, um zu sehen, was schon erklärt sei, und was man noch zu erwarten habe. Selbst auch die Geringsten sollten sie lesen; „denn eben darum hat die Gnade des heiligen Geistes diese Bücher von Zöllnern, Teppichmachern, Fischern, Hirten, geringen und ungelehrten Leuten schreiben lassen, damit kein Einfältiger diese Ausflucht haben möchte, damit Alle sie verstehen könnten."

Man darf es mit allem Recht sagen: kein Kirchenvater hat sich so oft und so innig über den Werth und die Nothwendigkeit des Bibellesens ausgesprochen, wie unser Chry-

sostomus. Er steht hierin völlig im Widerspruch mit dem spätern päpstlichen Katholicismus und ganz auf Seiten der Kirche der Reformation.

Nach alledem kann man sich nicht wundern, wenn er es für eine Leitung der göttlichen Vorsehung hielt, dass das alte Testament übersetzt wurde, „nothwendig für die Juden, die, in alle Welt zerstreut, ihrer eigenen Sprache nicht mehr mächtig sind, und für die Heiden, so zu Christo bekehrt werden sollen." Er selbst bediente sich der Septuaginta, die er für inspirirt hielt, doch gebrauchte er auch zuweilen Aquila, Symmachus und Theodotion, meist ohne sie zu nennen. In der hebräischen Sprache war er kaum bewandert.

Als Ausleger der Schrift sitzt Chrysostomus zu ihren Füssen in demüthiger Unterwerfung und will nicht deuteln, nicht mäkeln, nicht mehren oder mindern; einfach, schlecht und recht will er sie erklären. „Viele, sagt er z. B., halten die Drohungen der Schrift für übertriebene Redensart, das ist aber eine Schlinge des Satans; es ist da nichts übertrieben, es ist Alles wahr und wörtlich zu nehmen."

Er möchte die Schrift nehmen, wie sie ist; denn sie selbst „ist klar und deutlich und vollkommen und ist nichts Unnöthiges in ihr, kein Jota, nicht der kleinste Punkt."

Man darf es wohl sagen: im Grossen und Ganzen ist die Schriftauslegung unseres Chrysostomus diesen einfachen Grundsätzen gemäss. Indessen darf man auch nicht verschweigen, dass seine theologischen Voraussetzungen ihm mitunter den Standpunkt des unbefangenen Exegeten verrückt haben. Schon das ist eine dieser Voraussetzungen, was wir ihn soeben über den Charakter der heiligen Schrift haben sagen hören. Eine andere ist die, dass es keinen Widerspruch in der heiligen Schrift gebe. Solchen anzunehmen, hält er für unvereinbar mit ihrem göttlichen Charakter und dem Inspirirtsein ihrer Verfasser. Diesen Standpunkt nimmt er besonders hinsichtlich der 4 Evangelien und ihrer verschiedenen Berichte ein; er kann in dieser Beziehung geradezu als einer der Begründer der sogenannten Harmonistik gelten, wornach die sogenannten Widersprüche

in den evangelischen Berichten nicht blos als solche sich aufheben, sondern sich in ihr Gegentheil verwandeln und zu eben so vielen Momenten und Zeugnissen der Wahrheit werden. Auch schon Ein Evangelist, sagt Chrysostomus in der 1. Homilie über Matth., hätte genügt; dass aber 4 Evangelisten an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten Alles wie aus einem Munde berichten, sei nur ein um so grösserer Wahrheitsbeweis. Und selbst die scheinbaren Widersprüche verstärkten nur diesen Beweis; denn würden sie überall wörtlich zusammentreffen, so möchten feindlich Gesinnte leicht einen Betrug darin wittern; indem sie nun aber auch Vieles gemeinsam bringen, so zeigen sie dadurch ihre Uebereinstimmung. Zugleich berichte Jeder doch wieder Eigenes und Besonderes, damit nicht der Bericht des Einzelnen überflüssig sei; auch ziehe der Eine zusammen, was der Andere weitläufiger gebe, der Eine hole nach, was der Andere übergangen. Das sei aber kein Widerspruch. Oft auch berichten die Evangelisten verschiedene ähnliche Fakta, die man fälschlich als ein und dasselbe Faktum angesehen. Die Tempelreinigung werde z. B. von Johannes in den Anfang, von den Synoptikern an das Ende der Wirksamkeit Jesu gesetzt, was aber, meint Chrysostomus, und hierin sind ihm alle späteren Apologeten gefolgt, ganz einfach sich so löse, dass man annehme, es habe dieses Ereigniss wahrscheinlicher Weise zwei Mal zu verschiedenen Zeiten sich zugetragen. So sagt er sogar, der Streit zwischen Petrus und Paulus (vergl. hierüber Augustin und Hieronymus) sei kein wirklicher Streit gewesen; er will nicht, dass Petrus einen Fehler begangen habe, weil er glaubt, dass solch' eine Annahme der Würde des Apostels allzu nahe trete. Er nimmt an, Petrus sei mit Paulus einverstanden gewesen; er selbst hätte wie Paulus gerne gewollt, dass die Judenchristen von der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes abliessen; desswegen habe er sich von Paulus einen Verweis geben lassen, als hätte er Unrecht gethan; er habe aber nicht Unrecht gehabt, er habe dies blos in der Absicht gethan, dass dadurch die Judenchristen desto leichter von ihren Gebräuchen abgebracht werden möchten.

Nichts hat in der Kirche und in der Auslegung der heiligen Schriften mehr Erfolg gehabt und mehr Glück gemacht, als diese Harmonistik, wie sie ganz vorzüglich Chrysostomus auf die Bahn brachte; man hat in ihr ein höchst feines, tiefsinniges Auskunftsmittel gefunden, um der absoluten Wahrheit der heiligen Schriften, des neuen Testamentes insonderheit, gerecht zu werden. Sie hat die Auslegung fast bis auf unsere Tage beherrscht. Seit man aber angefangen, „die Bibel" rein historisch zu nehmen und auch so zu erklären, ist sie zerflossen wie der Nebel vor der Sonne. Nur scheinbar hat sie die Wahrheit der neutestamentlichen Berichte gerettet. Es waren apologetische Künsteleien, die hiefür verwendet wurden. Wenn nun die rein historische Interpretation die Berichte aufnimmt, wie sie sind, und somit auch die Widersprüche anerkennt, so thut dies dem historischen Kern keinen Abbruch, vielmehr hebt sie ihn nur um so schärfer hervor, und lässt ihn zugleich in seinem innern Reichthum erkennen, wie er sich in der Vielseitigkeit der Auffasssungen und Darstellungen abspiegelt.

Als exegetische Voraussetzungen des Chrysostomus bezeichneten wir seine Sätze, dass die Schrift durchweg klar und einfach sei, sowie, dass sie keine Widersprüche enthalte, noch enthalten könne. Hieran reiht sich noch eine andere, dass sie sich jedem offenen Auge von selbst erkläre, — eine Voraussetzung, die dann später in den Kirchen der Reformation ebenso freudig aufgenommen wurde, wie die beiden andern, und eigentlich nur eine Consequenz der Ansicht war, dass die Schrift das einzige und wahre religiöse Volksbuch, das klare und untrügliche Wort Gottes an seine Menschheit sei. Dass die heiligen Schriften als historische, die neutestamentlichen schon und noch vielmehr die alttestamentlichen, eben darum historische und sprachliche Studien, Forschungen und Arbeiten zu ihrem wahren Verständniss erfordern, und dass erst deren in's Populäre übergetragenes Resultat die Schrift jedem Gebildeten wahrhaft verständlich mache und nahe bringe, das hat freilich Chrysostomus dabei nicht bedacht. Genug! Nach seiner schlichten Auffassung der heiligen Schrift sollte sie auch für

Alle verständlich sein. „Die Apostel und Propheten als Lehrer der ganzen Welt haben ihre Gedanken allen Menschen klar und deutlich vor Augen gelegt, um von Jedem ohne Zuziehung des Andern verstanden zu werden. . . . Wer bedarf wohl, wenn er hört Matth. 5, 5: Selig sind die Sanftmüthigen u. s. w., eines Lehrers, um das zu verstehen? Aber, sagst du, die Zeichen und Wunder! hier ist nicht Alles klar und deutlich. Das ist bei dir nur Ausflucht, Deckmantel, Trägheit. Du verstehst den Inhalt nicht? Aber wie kannst du ihn jemals verstehen lernen, wenn du nicht einmal in die Bibel hineinsehen willst? Nimm die Bibel zur Hand, lies sie ganz durch und halte das Verstandene fest, und das Undeutliche sieh' oft von Neuem an. Und wenn du durch wiederholtes Lesen es noch nicht verstehen kannst, so gehe zu einem einsichtsvolleren Bruder, frage den Geistlichen, zeige nur viel Ernst und Eifer; und wenn Gott so grossen Eifer an dir wahrnimmt, so wird er dein Suchen und Bemühen nicht vergebens sein lassen, und wenn auch kein Mensch über das, was du suchst, dich belehrt, so wird er es dir gewiss selbst offenbaren. Erinnere dich an den Kämmerer der Königin in Aethiopien. . . . Allein jetzt, sagst du, steht uns Philippus nicht zur Seite. Aber der Geist ist doch da, der den Philippus getrieben hat.“ Zum Verständniss der Schrift, meint also Chrysostomus, reiche hin einmal: das willige Herz und der eigene Geist („die eigene freie Prüfung“); dann: die Anleitung der Weiseren; dazu komme noch der Geist von oben, wo das Herz willig sei.

Gehen wir nun näher auf die Methode der Schrifterklärung des Chrysostomus ein, so ist es zunächst der Wortsinn, den er aus dem Text herausstellt und auf dessen Herausstellung er dringt. Er hat's, wie Luther sagt: „Sensus literalis, der thut's, da ist Leben, Kraft und Wahrheit drinnen.“

Mit der Erforschung des Wortsinnes verbindet er die Erforschung des Zusammenhangs der einzelnen Sätze und des Zusammenhangs mit dem Ganzen. So will er die ganze Schrift, Schrift durch Schrift erklärt wissen. „Die abgerissenen Glieder schreien und verlangen wieder mit den andern

Gliedern vereinigt zu werden. . . . Wir sollen nicht ohne Ueberlegung einzelne und unverbundene Glieder aus dem Ganzen der von Gott eingegebenen Schrift herausreissen und verstümmeln, und dann, wenn wir sie aus ihrem Zusammenhang gerissen haben, sorglos und frech darauf trotzen. Auf diese Art haben sich viele falsche Lehren zu unsern Zeiten eingeschlichen. Es ist nicht genug, dass man sagt: also steht's in der Schrift geschrieben; man muss auch den ganzen Zusammenhang dazu nehmen. . . . Man muss die Person, die Zeit, die Ursache und alle Umstände dieser Art untersuchen."

Auch darauf dringt Chrysostomus, dass man über Nichts hinweggehe. „Ein rechter Schriftforscher soll in den heiligen Schriften graben, wie in den Bergwerken die Bergwerker, die auch immer weiter graben, wo sie einmal reiche Goldadern gefunden haben, und nicht eher aufhören, als bis Alles, was sie sehen können, erschöpft ist." Er vergleicht die Schrift auch einem Weinberg. „Wenn man auch die Lese gehalten hat, bleibt doch immer noch Nachlese. Wie viel mehr bei dem göttlichen Worte! Wenn wir auch Alles, was wir gewahr wurden, abgebrochen haben, so bleibt doch noch immer viel mehr zurück. . . . Je häufiger man den göttlichen Gedanken nachgräbt, desto reicher quellen sie hervor; sie sind eine Quelle, die niemals versiegt." Man müsse sich nur „hinunterlassen in die Tiefe, um die Perlen zu fischen. Die, welche Perlen fischen, bleiben auch nicht am Ufer sitzen und zählen die Wellen des Meeres."

So streng sonst Chrysostomus im Allgemeinen am Wortsinn festhält, so gibt er denn doch auch hie und da der Allegorie seinen Tribut, und dann meist auf sehr seltsame und unnatürliche Weise und bei solchen Stellen, wo eine allegorische Erklärung am Texte gar keinen Halt hat. Wie hat man z. B. in dem Umstande, dass Jesus auf einer Eselin und dem Füllen des Lastthieres in Jerusalem eingezogen sein soll, eine Weissagung erblicken können? Nach Chrysostomus aber bezeichnet die Eselin die Juden, und das Füllen das neue Volk, die Heiden. „Beide Lastthiere wurden von den Aposteln abgelöst; so auch sind wir Christen alle

(Juden und Heiden) von den Aposteln berufen worden. Das Füllen war zwar noch jung und des Zaumes nicht gewohnt und schlug dennoch nicht aus, sondern ging seinen Weg ganz sanft und ordentlich. Auch darin liegt eine Weissagung, wie folgsam die Heiden und wie jäh ihre Sinnesänderung sein werde." Aber freilich solche Stellen sind selten.

Schliesslich müssen wir noch ein Hauptmoment hervorheben, um das Bild von der exegetischen Bedeutung des Chrysostomus vollständig zu machen. Zu einer guten und gründlichen Exegese gehört vor Allem auch eine Kritik, und auch diese hat Chrysostomus an der Bibel geübt, wie vor und nach ihm wohl nur wenige Kirchenväter. Freilich keine Textkritik: er führt selten eine Variante an, und auch dann nur nebenbei; vielmehr nimmt er meist die Lesart, die er in seiner Ausgabe fand, und unter allfälligen ihm bekannten Varianten zieht er nicht die am besten verbürgte, sondern die ihm gerade passendste vor. Seine Kritik ist mehr in der Weise der „modernen Kritik" eine solche des Sinnes. Er hat ein scharfes Auge für alle scheinbaren Blössen einzelner Bibelstellen, er sondirt oft jedes Wort und weiss jeden Einwand herauszufinden, der gegen irgend eine Stelle erhoben werden könnte. Gegen die Gottheit Christi wird es schwer sein mehr Gründe anzuführen, als Chrysostomus in seinen Homilien über das Evangelium Johannes gethan; aber er hat wohl auch alle Gründe für dieselbe ziemlich vollständig aufgehäuft. Was die moderne Kritik an Beweismaterial und Instanzen gegen das buchstäbliche Fürwahrhalten der heiligen Schrift gesammelt, das findet sich zum grossen Theile schon bei unserem Kirchenvater. Aber wohlgemerkt! Wenn er mit scheinbarem Wohlgefallen den ganzen Instanzenzug durchgeführt und alle Faktoren angesetzt hat, wenn man erwartet, er werde nun den abschliessenden Strich darunter setzen, und als Resultat den Schluss ziehen, das Ganze sei eine bildliche Darstellung einer geistigen Wahrheit, rettet er durch einen kühnen Sprung in das Gebiet des Glaubens und des Wunders doch wieder den buchstäblichen Sinn. Einige Beispiele mögen das Gesagte erklären. Schon die Jungfrauengeburt erörtert Chrysostomus mit einer bemühenden

Gründlichkeit. Immer und immer wieder kehren die Fragen: „Wie ist es möglich, dass eine Jungfrau kann gebären und doch Jungfrau bleiben? Wie kann der Alles Erhaltende in den Schooss eines Weibes getragen werden?“ d. h. wie kann Christus, der selber Gott ist und an allen göttlichen Attributen Antheil hat, zu einer bestimmten Zeit und von einem bestimmten Weibe geboren werden, „ohne doch nur wie durch einen Kanal durch sie hindurch gegangen zu sein? Wie hat der heilige Geist diese Geburt bewerkstelligen können?“ Auf all' diese Fragen weiss freilich Chrysostomus keine Antwort; er vertröstet sich mit Gabriel und Matthäus, die auch nichts Näheres gewusst; er begnügt sich, für diese „von tausend Zeugen bewährte, durch so viele Jahrhunderte verkündete, augenscheinliche und fühlbare“ Jungfrauengeburt einfach Glauben zu verlangen. „Schamröthe überziehe die, welche sich mit frechem Blicke in das Geheimniss dieser Geburt wagen, da sie doch nicht einmal die Bildungskraft der Natur zu erklären vermögen.“

Am sprechendsten zeugt für die kritische Ader, die in unserm Chrysostomus floss, seine Auslegung der Geschichte vom Stern der Weisen. Jahrhunderte lang haben sich die Gelehrten daran zerarbeitet, aus den Klassikern nachzuweisen, dass um die Zeit der Geburt Christi sich wirklich ein Planet gezeigt habe; Kepler und nach ihm eine Reihe neuerer Astronomen und Theologen glaubten in einer Konjunktion verschiedener Planeten den geschichtlichen Kern gefunden zu haben. Allen solchen Bemühungen stellt Chrysostomus von vorn herein in seiner sechsten Homilie über Matthäus den Satz entgegen: „Keiner der gewöhnlichen Sterne war es, ja, wie mir scheint, überhaupt kein Stern.“ Das wird nun folgendermassen bewiesen: „Erstens ist es ersichtlich aus seinem Gange; denn er wandelt von Mitternacht gegen Mittag, — die drei Weisen seien nämlich aus Persien gekommen, — während Sonne, Mond und alle anderen Sterne sich von Morgen nach Abend bewegen. Dann ist es auch aus der Zeit zu ersehen. Er leuchtet nämlich nicht blos bei Nacht, sondern bei Tage im heitern, hellen Sonnenschein, was kein Stern vermag, nicht einmal der Mond, ja

er übertraf mit seinem Glanze sogar das Sonnenlicht. Drittens von seinem Leuchten und Verschwinden. Den nach Palästina Reisenden schien er, verschwand aber, sobald sie nach Jerusalem kamen; hierauf, nachdem sie den Herodes verlassen, erschien er wieder und begleitete sie, bis sie in Bethlehem anlangten, — was sich gewiss nicht mit der Bewegung eines Sternes vereint, sondern nur einer Vernunft besitzenden Macht eigen ist. Viertens erhellt es aus der Art seiner Erscheinung. Ihr wisst, kein Stern vermag einen so kleinen Ort, eine Hütte, kenntlich zu machen; die unermessliche Höhe erlaubt nicht die genaue Bestimmung eines Ortes. Der Mond oder irgend ein Stern scheint im weiten Umfange allen Bewohnern der Erde nahe zu sein. Wie konnte also der Stern den so kleinen Punkt einer Hütte bezeichnen? Aus so vielen Gründen erhellt, dass es kein Stern war." Was war es denn? Ist die ganze Erzählung wohl symbolisch zu deuten? Das will denn Chrysostomus doch auch nicht, und so gipfelt seine Auslegung darin, es sei eine geheimnissvolle, unsichtbare Macht gewesen, die in der Gestalt eines Sternes die Männer geführt habe; daneben redet er aber auch von dem Stern und dem von Gott in ihrem Herzen entzündeten Licht. Wie nahe streift er hier an die richtige Auslegung! vollends wenn er in der ganzen Erzählung doch auch wieder einen tiefen Sinn, einen Hinweis auf die Universalität des Christenthums findet, indem die drei Weisen gleichsam im Namen der Heidenwelt an der Krippe Anspruch auf den neugebornen Heiland erhoben hätten. „Christus wollte dem alten Zustande (der Scheidung der Völker in Juden und Heiden) ein Ende machen und die ganze Welt zu seiner Religion einladen, um allenthalben, zu Meer und zu Wasser, Anbetung zu empfangen; darum wurde gleich im Anfang die Thüre den Heiden geöffnet."

Auch die Geschichte von dem verfluchten Feigenbaum gibt unserem Chrysostomus viel zu denken, ganz besonders der Zusatz des Markus: es war noch gar nicht die Zeit der Feigen. Doch auch hier hält er am buchstäblichen Sinne fest und erklärt die Erzählung schliesslich dahin: Jesus habe den Jüngern, nachdem er ihnen so viele Beweise seiner

wohlthuenden Wunderkraft gegeben, nun auch seine rächende und strafende Macht zeigen wollen, damit sie sich überzeugten, ebenso gut wie diesen Baum könnte er auch seine grimmigsten Feinde verfluchen und unschädlich machen; und wenn er es nicht thue, sei es nicht etwa ein Zeichen seiner Ohnmacht. Aber zu meinen, Jesus sei wirklich zum Baume hingegangen, um Frucht zu holen, das wäre lächerlich; und wenn die Evangelisten ihm diese Ansicht unterschieben, so sei es eine Privatmeinung der noch unvollkommen von ihrem Lehrer denkenden Jünger; „wie denn solche (unvollkommene Privat-) Meinungen die Evangelisten öfters niederschrieben" (hom. 26. Matth.), — eine im Munde eines orthodoxen Kirchenvaters seltsam, fast ketzerisch klingende Aeusserung.

An den Wundern nimmt Chrysostomus natürlich keinen Anstoss, aber besonders auffallende Nebenzüge greift er immer heraus und lässt nichts unerörtert. In der Erzählung von der Heilung des blutflüssigen Weibes bleibt auch er bei den Worten Jesu stehen: Es hat mich Jemand berühret, denn ich spüre, dass Kraft von mir ausgegangen. Von der Ansicht vieler Ausleger, es sei aus Christus gleichsam physisch eine Heilkraft ausgeflossen, wie ein magnetischer Strom, will er indessen nichts wissen; Jesus habe sich einfach der materialistischen Denkweise seiner Zuhörer akkomodirt. „Freilich", meint er von dem Worte Jesu, „roh geredet, aber ganz nach der Fassungskraft der Zuhörenden!" Ebenso geht er bei der Auferweckung des Lazarus nicht einfach über die Worte weg: er riecht bereits, denn er liegt schon vier Tage im Grabe; er findet dies auch auffallend, lässt sich aber durch die grosse Schwierigkeit, einen bereits verwesenden Leichnam wieder in's Leben zurückzurufen, nicht beirren, sondern hält schliesslich den Zusatz geradezu für nothwendig, um das Faktum der Todtenerweckung gegen jeden Zweifel festzustellen; man könnte ja sonst sagen, diese auferweckten Todten seien alle nur scheintodt gewesen, aber wenn ein Leichnam bereits rieche, falle dieser Einwand dahin; „und man kann also nicht mehr bezweifeln, dass Jesus wirklich Todte auferweckt hat."

So scharfsinnig ist Chrysostomus im Aufspüren aller

schwierigen und uns oft anstössigen Stellen unserer Evangelien; wie schwach und unbedeutend aber manchmal in seinen Erklärungen derselben! Als eine mächtige Instanz gegen die buchstäbliche Auffassung der Wunder Jesu ist stets sein Gespräch mit den Pharisäern (Matth. 12, 38 ff.) angeführt worden, da die Letzteren von Christus ein Wunder zu sehen verlangen, nachdem er soeben einen Blinden und Stummen geheilt, und ihnen die Antwort wird: Diesem ehebrecherischen Geschlechte wird kein Zeichen gegeben werden, als das des Propheten Jona. Daran stösst sich auch Chrysostomus. „Was für ein Unsinn! Nach so vielen Wunderthaten sagen sie erst noch: Wir möchten gern ein Wunder von dir sehen; gerade als wenn er noch gar keines gethan hätte.“ Aber wie nichtssagend ist die Erklärung: „Sie thaten das einfach, um wieder mit ihm anzubinden.“ Und weiter. „Wie, wird man fragen; es soll ihnen kein Zeichen gegeben werden, als das des Jona; und er hat ihnen ja doch Zeichen gegeben. Ja, aber nicht auf ihr Ansuchen und nicht um sie zu bekehren, sondern um Andere zu bessern.“

Auch das heben wir hoch hervor, dass Chrysostomus mit richtigem Blicke auch die von Jesus oft in allzu schroffer Einseitigkeit ausgesprochenen ethischen Grundsätze meist auf ihr richtiges Mass zurückführt. Als Beispiel citiren wir jenes Wort Jesu von den Reichen, die schwerer in's Himmelreich eingehen, als ein Kameel durch ein Nadelöhr, — ein Satz, den Chrysostomus sehr richtig dahin einschränkt, dass nicht die Reichen als solche gemeint seien, sondern nur diejenigen, welche sich von ihren Reichthümern beherrschen lassen.

Wenn Chrysostomus auf solche gründliche Weise den Wortsinn eruirt hat, so bleibt er aber dabei nicht stehen, er sucht auch den ethischen und dogmatischen Gehalt einer Schriftstelle zu heben.

Was nun die Hebung des dogmatischen Gehalts anbetrifft, so bewegt er sich ganz in dem Fahrwasser der herrschenden kirchlichen Orthodoxie; besonders sind es die Anomöer, die er, wo er nur immer kann, herausfindet und bekämpft. Doch ist es ihm mehr noch als um den dog-

matischen um den ethischen Gehalt zu thun. Er ist eine ethisch angelegte und ethisirte Natur; daher er auch, um in einem seiner Gleichnisse zu sprechen, überall darauf ausgeht, aus den Schachten in dem Bergwerk der heiligen Schrift die moralischen Steine zu brechen. Doch wie es hier seine Eigenthümlichkeit ist, mehr in die Breite als in die Tiefe zu gehen, mehr auf der Peripherie des sittlichen Lebens sich zu bewegen, so finden wir es auch in seiner Schriftauslegung und ihren moralischen Nutzanwendungen. Die eigentlich specifischen Begriffe in der Schrift erfasst er nicht in ihrer Tiefe. Wenn er z. B. den Begriff des paulinischen Glaubens geben soll und der Rechtfertigung aus dem Glauben, so eifert er gegen den Fürwitz des Wissens, oder spricht von Glaubenslehren; oder wenn die Schrift von der Kraft spricht, so versteht er darunter die Wunder; oder wenn er Gesetz und Gnade zu entwickeln hat, so kennt er nur einen graduellen, keinen specifischen Unterschied; oder wenn vom Leben im Evangelium die Rede ist, so fasst er es in seinen einzelnen konkreten Bestimmungen.

Wollen wir ihn charakterisiren in seiner Schriftauslegung, so können wir es nicht besser als in den Worten: „Er ist ein pragmatisirender Schrifterklärer."

Hiemit haben wir die Schriftauslegung unseres Chrysostomus gezeichnet. Vollständig kann man sie aber erst würdigen, wenn man sie im Zusammenhang mit ihrer Zeit begreift.

Um der grob sinnlichen Auffassung göttlicher Dinge, wie sie sich ihm in seiner nächsten Nähe kund gegeben, zu begegnen, war, wie wir wissen, Origenes auf das andere Extrem getreten, und zu einer allegorisirenden, geistig sein sollenden Auslegung der Schrift, besonders des alten Testamentes, getrieben worden. Nicht dass er die Bedeutung des Buchstabens, des Wortsinns völlig misskannt hätte; ist ihm doch der Sinn der heiligen Schrift ein dreifacher: ein buchstäblicher, ein moralischer, und ein mystischer (figürlicher und geistiger). Aber den Litteralsinn, den er allerdings für hinreichend erklärt zur Erbauung und Unterweisung schlichter Leute, haben ihm doch nicht alle Stellen, solche

nämlich nicht, welche, buchstäblich gefasst, etwas Falsches, Unmögliches, Gottes Unwürdiges aussagen würden. Er war sonach nicht eigentlich ein Buchstabenverächter. Auch war sein Geist gross und weit genug, um den Anstoss zu einer Textkritik, wenigstens der Septuaginta, zu geben; wir erinnern nur an seine Hexapla und Tetrapla, Arbeiten seines unermüdlichen Ameisenfleisses, welche auch die antiochenische Schule benutzt hat. Indessen im Ganzen und Grossen hat er doch in seinen Kommentaren und Homilien der allegorischen Deutung nur allzu sehr gehuldigt; und fast noch mehr hat dies seine Schule, die alexandrinische, gethan.

Im Gegensatze gegen diese Richtung hat nun, wie schon bemerkt, die antiochenische Schule — Alexandria und Antiochia waren bekanntlich im Orient die beiden Hauptstätten wissenschaftlicher Bildung, wie für heidnische so für christliche Kreise — in der Dogmatik wie in der Exegese, besonders aber in letzterer, die ihre Liebhaberei und Hauptstärke war, eine nüchterne, praktische, natürliche und menschliche (anthropologische) Auffassung cultivirt, und diese Schule war es ja, aus der unser Chrysostomus hervorgegangen, und deren Richtung in ihm Fleisch und Blut geworden ist.

Um die ganze Weite des Unterschieds der beiden Schulen, zunächst im Punkte der Schrifterklärung zu erkennen, braucht man nur einen Blick in eine Homilie eines Alexandriners und eines Antiocheners zu thun; es ist einem dabei zu Muthe, wie wenn man aus einer bodenlosen Tiefe wieder auf festen Grund und Boden gekommen wäre. Ein einziges Beispiel mag genügen, dies zu illustriren. Was hat nicht Alles Gregor der Nyssener, dieser ächt origenistische Exegete, aus dem Bericht der Genesis über die Schöpfung des Menschen, dessen Urstand und Fall zu machen gewusst! Deutet er doch die Thierfelle, mit denen Adam nach dem Fall seine Nacktheit bekleidete, auf die von der Thierwelt herüber genommene Sterblichkeit, die nun dem Menschen, dem gefallenen, als Strafe zu Theil geworden. Wie nüchtern, wie so ganz dem gemeinen Menschenverstand zusagend, wie praktisch nimmt sich dagegen die Auslegung des mosaischen

Berichtes bei Chrysostomus aus! „Wenn die Schrift sagt: Als sie die Stimme des Herrn gehört hatten, der im Garten wandelte, da verbarg sich Adam und sein Weib, so dürfen wir nicht beim Wortlaut stehen bleiben, sondern wollen bedenken, dass dieses eine Herablassung im Ausdruck unserer Schwäche halber ist, und dass alles gotteswürdig zu unserm Heile geschieht. Bei wörtlicher Auffassung der Stellen, als die sich mit Gottes Würde und Wesen nicht verträgt, würde eine Reihe von Absurditäten erfolgen. So müsste man hier Gott ein Wandeln auf Füssen zuschreiben, der doch allgegenwärtig ist und Alles erfüllt.... Was bedeuten also obige Worte? Gott wollte die Stammeltern zum Bewusstsein des Bösen bringen und sie mit Angst erfüllen, wie denn auch geschah. Denn sie wurden so bewegt, dass sie sich zu verbergen suchten, als wäre Gott erschienen. Denn der unbestechliche Richter, das Gewissen nämlich, erhob sich und rief mit lauter Stimme, beschuldigte und überführte sie und schrieb ihnen die Grösse der Sünden gleichsam vor Augen.... Desshalb dachten die ersten Menschen bei jener Empfindung sogleich an Gottes Gegenwart und verbargen sich; denn der Verlust an Herrlichkeit, welche sie vor der Sünde wie ein strahlendes Gewand umhüllte, belehrte sie durch ihre Blösse über die Grösse der Sünde. Darum suchten sie sich zu verbergen, was dem Sünder vor Gott, der Herz und Nieren durchforscht, freilich unmöglich ist“ (hom. 17 in Gen.).

Im Unterschied von der alexandrinischen Schule hält die antiochenische und mit ihr Chrysostomus fest, dass jede Schriftstelle einen Wortsinn habe, den man vor allererst sich klar machen müsse; neben und in dem Literalsinn anerkennt er aber allerdings auch einen höhern, moralischen, mystischen oder typischen Sinn, aber nicht in allen Stellen, und hauptsächlich nur im alten Testament. So ist ihm das Opfer des Isaak Typus des Kreuzopfers. So erklärt er die Austreibung der Dämonen aus den Schweinen moralisch von den Menschen, die nach Art der Schweine leben und von den Dämonen angefallen und in's Verderben gestürzt werden.

Blickt man auf die Leistungen unseres Chrysostomus in

der Schriftauslegung, sowohl in Hinsicht ihrer Beschaffenheit als ihres Umfangs, der sich fast auf die sämmtlichen Bücher des alten und neuen Testamentes erstreckt, so darf man wohl sagen, es habe die antiochenische Schule in ihm ihren Höhepunkt gefunden, wenigstens in der nüchternen Schriftauslegung und praktisch moralischen Anwendung, allerdings aber doch mehr nach rechts hin, sofern seine Auslegung mitunter mehr theologisch als rein grammatisch historisch war, auch in den kirchlichen Schranken sich bewegte, wogegen nach links hin Theodor, sein Jugendfreund, der nachmalige Bischof von Mopsvestia diese Stelle einnimmt; — ein Mann, der, soweit man aus den wenigen Fragmenten seiner überaus zahlreichen, ebenfalls fast das ganze alte und neue Testament umfassenden Commentare ersehen kann, unabhängiger von kirchlichen Traditionen, die grammatisch historische Methode reiner und consequenter durchführte, an dem aber eben darum seine und die folgende Zeit nur zu viel zu verketzern fand.

E. Chrysostomus als Homilet und als geistlicher Redner.

Nachdem wir Chrysostomus als Schriftausleger haben kennen lernen, wollen wir ihn auch noch nach seiner homiletischen und rhetorischen Seite schildern.

Hat er den biblischen Inhalt explizirt, so applizirt er ihn dann, beides in der Form der Homilie, so dass sich praktische Anwenduug und exegetische Erklärung das Gleichgewicht halten. Doch wird von dem Interesse der Applikation, von den praktischen Bemerkungen die Explikation (die Exegese) zuweilen überwuchert.

In seinen Homilien im eigentlichen Sinne geht Chrysostomus von einem biblischen Inhalt aus, den er bald im dogmatischen, bald ethischen Interesse, wie es gerade nothwendig, mit jeweiliger Beziehung auf den Zustand der Gemeinde, oder eingetretene äussere Verhältnisse anwendet, wobei er konkrete Tugenden und Laster mehr berücksichtigt, als das innere Seelenleben, so dass er ganz individuell wird. Und wie ihm kein Verhältniss zu unscheinbar ist, so weiss er auch hiefür die unscheinbarsten Stellen der Schrift zu benutzen; „wären's auch nur Namen, oder Zahlen, die die Zeit angeben, oder Grüsse."

Wenn wir nun von den Homilien des Chrysostomus reden, so dürfen wir aber dieselben nicht nach dem Geschmack unserer Zeit beurtheilen, und uns keine modernen „Predigten" vorstellen. Schon in Bezug auf den Text. Es

wird derselbe nicht nach allen Seiten aus einander gelegt, angewendet u. s. w. Die Anknüpfung an den Text ist lose; ein Wort kann dem Redner Veranlassung geben zu einer langen Digression, welche oft weit hergeholt ist; es gemahnt hie und da an die Episoden der Dichter. Er selbst bekennt diese Eigenheit. „Ihr wisst es wohl, dass ich, wenn ich einen Weg gewählt und schon betreten habe, oft mitten in meiner Rede auf einen neuen Gegegenstand stosse, der mich aufhält und so stark an sich zieht, dass ich, eh' ich wieder von ihm abgekommen bin, oft habe schliessen müssen." Natürlich ist dann auch in Bezug auf den Inhalt selbst keine innere Einheit. Es gibt Homilien, in denen er zwei bis drei Hauptpunkte erörtert, die von einander ganz verschieden sind, und von denen man nicht sagen kann, welcher mehr, welcher weniger der Hauptpunkt der Homilie sei; und wenn auch Eine Wahrheit nur behandelt wird, so wird sie doch selten in ihrem ganzen Umfang und auf eine vollständige Weise abgehandelt. Das aber ist der Charakter der Zeit. Systematik war nicht ihre Sache, und selbst die besten Köpfe, wenn sie auch in der Sache selbst ganz systematisch dachten, wie ein Augustin, haben doch selten auch in der Form systematisch geschrieben, wie das heutzutage der Fall. Es lag indessen eben so sehr in der Persönlichkeit des Chrysostomus, der überhaupt kein Systematiker war, weder in der Ethik, noch in der Dogmatik.

Was Wunder, wenn bei diesem Mangel an formaler und materieller Einheit auch von einer Disposition und Partition keine Spur sich findet! Noch als besondere Eigenthümlichkeit dieser Homilien müssen wir bezeichnen, dass ihre Eingänge unverhältnissmässig lang sind, voll Wiederholungen, Ermahnungen, Bitten. Chrysostomus selbst sagt, dass ihn Freunde schon darauf hingewiesen hätten; aber er könne nicht anders. Aus der grossen Gemeinde kämen Einige dieses Mal in die Kirche, Andre das andere Mal; oft behandle er einen reichen Gegenstand, welchen er auf einmal nicht zu Ende bringe; da müsse er zum Verständniss den Zusammenhang mit dem Vorigen oder mit dem Text nachweisen. — Uebergänge sind oft gar nicht vorhanden, oft aber auch nur verdeckt; wie

er denn seinen Satz erklärt, ohne erst den Zuhörer hievon zu benachrichtigen. Am Schluss fasst er wohl auch das Ganze zusammen.

Wir haben hiemit im Allgemeinen Charakter und Wesen der eigentlichen Homilien des Chrysostomus angegeben, deren Zweck eben ist, die Schrift auszulegen und anzuwenden, und auf Grund dessen die Zuhörer zu erbauen, zu belehren, zu bessern. Lose in ihrer Form, aber mannigfaltig und reich in ihrem Inhalt sind sie so „Gärten zu vergleichen, die nicht sowohl durch die grosse Kunst und Ordnung ihrer Anlage, als durch die Mannigfaltigkeit ihrer Gewächse und die Grösse ihres Umfangs reizen."

Wir haben es aber auch schon gesagt, dass man in den Homilien des Chrysostomus zweierlei Arten unterscheiden müsse: die eigentlichen, welche unsern Predigten noch am nächsten kommen; und die uneigentlichen, oder die Erklärungen von biblischen Büchern (grammatisch-historisch). Am Schlusse einer jeden dieser Homilien ist eine Nutzanwendung aus der Glaubens- oder Sittenlehre, die aber nicht immer im Zusammenhang mit dem ausgelegten Text steht, sondern nicht selten von einem einzigen Wort Veranlassung nimmt. Ein Beispiel! Chrysostomus erklärt das 15. Kp. des 1. Korinther Briefes: die Auferstehung der Todten, Gott Alles in Allem. Wovon, glauben wir, handelt die Nutzanwendung? Von seinem beliebten Thema: Polemik gegen Geiz und Wollust.

Dieser Homilien hat er an die 1000 hinterlassen, mehr als irgend ein Homilet der alten Kirche; viele wurden ihm nachgeschrieben, und zuweilen nur halb, verstümmelt. Kann man sich da wundern, wenn man nicht in allen den grossen Redner findet? Hat er doch, zumal in Festzeiten, wo er oft mehrere Tage hinter einander zu predigen hatte, nicht immer Zeit und Musse gehabt, sich gehörig vorzubereiten, wiewohl er es an einer sorgfältigen Vorbereitung in der Regel nicht fehlen liess, und auch Andern sie anempfahl. Uebrigens war er allerdings der Mann, der auch unvorbereitet gut sprechen konnte, was ja den geborenen Redner charakterisirt, und der einen etwaigen

Zwischenfall, weit entfernt durch ihn gestört zu werden, mit bewundernswerther Geistesgegenwart auszubeuten und für seine Zwecke zu verwerthen verstand.

Wir wollen nun noch versuchen, Chrysostomus als Redner überhaupt zu zeichnen; ist es doch eben die Verbindung des Homiletischen und Rhetorischen, was den meisten Produkten seiner geistlichen Beredsamkeit den eigenthümlichen Typus giebt.

Chrysostomus trat zu einer Zeit auf, da die Kunst meist die Natur verdrängt hatte, oder vielmehr an die Stelle der alten naturwahren Kunst der Beredsamkeit blosse Schulkünste getreten waren. Libanius ist der Mann dieser Richtung, und dieser war sein Lehrer. In dieser Schule wurde er zum Redner gebildet. Es ist ihm dies sein ganzes Leben nachgegangen, und fühlt sich auch in seinen besten Predigten noch durch. Wir werden weiter unten näher darauf eingehen, bemerken hier aber, dass er nicht allein steht, dass vielmehr fast alle Kirchenlehrer jener Zeit, insbesondere auch die drei Kappadozier, diese Fehler mit ihm gemein haben. Indessen hat er doch auch nicht versäumt, die alten grossen Stylisten, einen Plato, Demosthenes und Andere zu studiren, und auch dies fühlt man seinen Predigten an.

Um aus ihm einen Redner zu machen, dazu haben, wie man sieht, Schule und eigenes Studium das Ihre gethan. Doch bleibt immer die Hauptsache, dass er zum Redner wie geboren war. Er besass alle Erfordernisse desselben: einen „schönen" Geist, blühende Phantasie und Kenntniss des menschlichen Herzens. Freilich macht auch das noch nicht den Redner. Die Beredsamkeit muss auch die Sprache des Herzens sein; darin sind alle grossen Redner einander gleich. Und so war's auch bei Chrysostomus. „Ausser der Standhaftigkeit und Unerschrockenheit hatte er von Natur ein Herz voll Zärtlichkeit und Menschenliebe. Er war dazu geboren, in dem Glücke anderer Menschen sein Glück zu finden, und von dem, was Andere traurig und unglücklich macht, innigst gerührt zu werden. Das war seine herrschende Neigung; sie erstreckte sich nicht auf einzelne Personen nur, sie war allgemein; sie theilte sich allen mit; und wer

nur ein Mensch war, der hatte ein Recht auf seine Liebe.“ Nichts war daher ungerechter, als der Vorwurf, den man ihm machte, er sei ein Menschenfeind. Und warum sollte er dies sein? Weil er ein zurückgezogenes Leben und vor allem, weil er eine scharfe Sprache führte wider die im Schwange gehenden Unsitten, Unsittlichkeiten und Laster, und Hoch und Nieder ohne Unterschied gleichmässig censurirte. Vielmehr war er für die tiefsten Eindrücke von aussen her empfänglich. Der Anblick der leidenden Unschuld konnte ihn auf's heftigste bewegen; die schlechten Künste jener Zeit hatte er als angehender Sachwalter kennen lernen; und er sagt selbst, er könne sich nie an die Ungerechtigkeiten erinnern, die er vordem im Gericht wahrgenommen habe, ohne dass sein ganzes Blut in Wallung gerathe. Man bemerkt in einigen seiner Homilien noch solche Wallungen. Und eben desswegen konnte er so ernst sein, weil er so liebend war. Dieses Herz voll Liebe beseelte seine Reden: er sah alle Christen „als seine Väter, seine Mütter, seine Kinder, als seine Brüder und Schwestern“ an. „Wenn ich einen nun verloren gehen sehe, so ist mir, als ob ich selbst verloren wäre; wer dieses nicht glauben will, der weiss nicht, was es heisst, ein Vater der Seelen sein.“ Er fühlt sich Eins mit der Gemeinde; seine Homilien sind voll von diesen Betheuerungen. Seine Beredsamkeit gleicht so „dem Angesicht einer Mutter, das allezeit, wenn sie ihre Kinder anschaut, voll Liebe ist, und auch dann, wenn es nicht mehr lächelt, wenn es sich verzieht und finster wird, immer noch zärtlich und liebreich ist.“

So war Geist und Herz des Mannes; und dieser Geist und dieses Herz waren von einem Inhalt erfüllt und beseelt, den kein Libanius und kein heidnischer Redner hatte, von dem ewigen Evangelium, das jeder Wahrheit suchenden Seele als Wahrheit sich ankündigt. Und dieses stand ihm durch die reichste Schriftkenntniss ganz zu Gebot. Seine Reden sind daher voll evangelischer Milde und Anmuth, „klar und mild wie der Mond, oder sanften Wogen gleich, die zwar nicht im Sturme daher rollen, aber dafür die Saatfelder segensreich befruchten.“ Doch weiss er auch zu donnern

und zu blitzen, wenn Zeit und Umstände oder die innere Bewegung eine solche Sprache ihm in den Mund legen. Wir erinnern nur an die Predigten auf Eutrop, die gewiss jeden Zuhörer erschüttern mussten.

Dass er übrigens auch seine Fehler hatte, haben wir oben schon angedeutet. Er war eben auch ein Sohn seiner Zeit. Seine Reden leiden an Breite, sind nicht konzis und zusammengedrängt, wie bei Augustin; von einem Ringen der Gedanken mit der Sprache spürt man nichts; auch sind sie nicht selten überladen mit Bildern, die er dann bis in's Kleinste, wir möchten sagen, Unerträgliche ausmalen kann; eines seiner liebsten ist ihm das Meer. Ueberhaupt kennt er alle Künste der Schule: Wortspiele, Antithesen, Vergleichungen, Hyperbeln, denen die Schönheit und selbst die Wahrheit nicht selten geopfert wird. „Wenn er von einer Sache mit Lob spricht, sagt ein einsichtsvoller Kenner seiner Redeweise, so ist sie das Wichtigste, was er kennt. Es scheint, als wenn es ausser dem Gegenstand, den er gerade bespricht, nichts Grosses, nichts Betrachtungswürdiges mehr gäbe. Redet er von dieser Tugend (Almosen, Fasten, Demuth u. s. w.), so ist sie die Quelle, die Mutter, die Wurzel alles Guten; redet er von einer andern, so ist es diese. Bald ist dieses Laster das grösste, bald jenes, bald der Neid, bald der Geiz, bald die Wollust. Ebenso macht er es mit den Personen. Liest man die Beschreibung der Leiden Abels, so ist er der Unglückseligste, der jemals gelebt hat; kommt man zu Noa, so hat Abel viel gelitten, Noa aber weit mehr, und in diesem Tone spricht er beinahe von allen Vätern. Er ist Muster in diesen Gemälden, aber es fehlt ihnen nur Eines — die innere Wahrheit.“ So macht er es auch mit den Lobeserhebungen. Er will den Paulus schildern und häuft nun alle Tugenden auf ihn: „Was die Propheten, was die Patriarchen, was die Heiligen, die Apostel und Märtyrer Grosses und Herrliches an sich gehabt haben, das hat Paulus Alles besessen, und zwar in einem Uebermass, in welchem keiner die Tugend besessen hat, durch welche er verherrlicht worden ist. Lasst uns dieses nur aufmerksamer betrachten!“ Und nun fängt er

bei Abel an und geht die Väter durch und vergleicht Paulus mit ihnen, als ob durch solche äusserliche Addition ein Einblick in die dynamische Grösse des Mannes gegeben würde. Wie bei fast allen Kirchenvätern, so vermisst man auch bei ihm eine individuelle Charakterisirung; er zeichnet entweder nur Tugendbilder oder Bösewichter.

Das sind seine Fehler, die Fehler seiner Zeit. Bei den heidnischen Rhetoren waren aber diese das Wesen ihrer Beredsamkeit, bei ihm mehr nur die zufällige Form, Anhängsel, Abfall. Darum ist und bleibt er der grosse Homilet und Redner, der grösste des griechischen Alterthums, in dessen Reden bei allen Fehlern doch „die Macht der wahren Beredsamkeit fast überall als zündender Funke hindurchschlägt." Man darf sich daher auch nicht wundern, wenn man davon liest, dass er mit einem Beifall angehört wurde, dessen sich fast kein Redner rühmen konnte. Der Kirchenbesuch war, besonders an Festtagen, ausserordentlich zahlreich; doch lesen wir auch, dass er über schlechten Besuch, namentlich an gewöhnlichen Tagen, zumal in Konstantinopel oft klagt. Auch beschwert er sich über unanständiges Plaudern in der Kirche: die Kirche sei „keine Barbierstube, kein Krämerladen, keine Werkstätte wie auf dem Markte." Eine leidige Sitte war ihm auch, dass die Zuhörer so oft vor dem Genuss des heiligen Abendmahls sich entfernten, als wäre es ihnen wichtiger, sich an seinem Menschen- „Vortrage" zu ergötzen, als an „den heiligen Geheimnissen" (Vgl. or. III. c. An.). Aber das war der Geist jener Zeit und der grossen Städte, die lieber den Redner hören und unterhalten werden wollten, wie wenn sie im Theater wären. Daher kam auch das Beifallklatschen, das sie ihm so oft zu Theil werden liessen. Er ist Mensch; er gesteht es selbst, es lasse ihn nicht ohne eine gewisse Empfindung von Eitelkeit. „Wenn ich euern lauten Beifall höre, widerfährt mir in dem Augenblicke etwas Menschliches, denn warum sollte ich nicht die Wahrheit sagen, und es freut mich; wenn ich aber nach Hause komme und bedenke, dass diejenigen, von welchen ich die lauten Beifallsbezeugungen erhalten habe, aus meiner Predigt keinen

Nutzen gezogen, und wenn sie auch einigen Nutzen daraus hätten ziehen können, sie solchen über den Beifallsbezeugungen verloren haben, so seufze und weine ich und es ist mir so zu Muth, als ob ich Alles umsonst gesprochen hätte." Er möchte sie lieber ganz verboten sehen diese Beifallsbezeugungen, sie schicken sich für's Theater, nicht für die Kirche; er wünscht eine andere Frucht seiner Beredsamkeit: ein sittliches Leben (or. I. c. An.). Man darf es wohl glauben, dass auch dieser Wunsch, das Streben seines ganzen Lebens, an Vielen in Erfüllung ging. Denn auch jetzt noch kann Niemand seine Homilien lesen, ohne sich erwärmt von ihnen zu fühlen, wenn auch die Wirkung des persönlichen Vortrages, der gewiss einen grossen Zauber hatte, fehlt, und uns die rhetorischen Künste von damals nicht mehr anmuthen.

Zur Illustration des Gesagten und als Probe der Redeweise des Chrysostomus wollen wir noch zum Schlusse ein Expose jener 21 Säulenpredigten hier geben. Zwar haben wir schon in seinem Leben einige Auszüge aus denselben uns nicht versagen können; doch geschah dies in ganz anderer Richtung und zu ganz anderem Zwecke: nicht den Redner, sondern den Seelsorger wollten wir in ihnen dem Leser vorführen und zeigen, wie Chrysostomus die Zeitumstände für seine sittlich religiösen Interessen zu benutzen verstand, und worauf es ihm vor Allem ankam. Hier hingegen mag eine zusammenhängende Darlegung der Säulenpredigten des Chrysostomus noch einmal die Licht- und Schattenseiten seiner Beredsamkeit an einer seiner gepriesensten oratorischen Leistungen zeigen.

Die erste dieser Reden gehört streng genommen noch nicht zu den eigentlichen Säulenreden, da sie fünf Tage vor dem Aufstand des antiochenischen Volkes gehalten worden war. Sie enthält aber bereits den Kern der nachfolgenden in sich, dass es nämlich die Gottlosigkeit sei, worin man die gewöhnliche Quelle des Unglücks zu suchen habe, dass und warum man aber auch unverschuldetes Leid geduldig auf sich nehmen müsse; sie ward auch von jeher gewissermassen als Einleitung vorangestellt.

Warum auch den Unschuldigen und Frommen, selbst oft beim heiligsten Thun, das schwerste Unglück treffe, diese zu allen Zeiten so oft aufgeworfene Frage legt sich Chrysostomus im Eingange dieser Homilie vor. „Diese Frage wollen wir erwägen, weil ja öfters Viele, die Almosen gaben und Wittwen ernährten, ihrer Habe beraubt wurden, Andere durch plötzliche Feuersbrunst Alles verloren, Andere Schiffbruch erlitten und noch Andere, ungeachtet ihrer grossen Frömmigkeit, in Armuth, in schwere Krankheit geriethen, so dass dann in der Regel die Menge sagt: Räthselhaft! Der, der so viel Barmherzigkeit that, hat Alles verloren. Was hat das zu bedeuten? Jener machte eine Wallfahrt und litt Schiffbruch. Wieder ein Anderer wollte den Armen Geschenke bringen und gerieth unter die Räuber und rettete kaum sein Leben. Was sollen wir dazu sagen?“ Auf diese Frage antwortet nun Chrysostomus in erschöpfender Weise. Das Missgeschick verhelfe für's Erste den Heiligen dazu, stets bescheiden und demüthig zu bleiben und ob ihrer Tugenden nicht stolz und aufgeblasen zu werden; es offenbare die Kraft Gottes, die auch im Schwachen stark sei, dass er sprechen könne: Sind wir arm, so sind wir reich; sind wir in Nöthen, so sind wir glücklich; es zeige, ob die Frommen Gott nur um Lohn dienen und ihm in schweren Zeiten den Abschied geben, oder ob sie auch in Anfechtungen fest an ihm hangen; es reinige den Menschen und hebe ihn zu jener Höhe hinauf, wo er sich genügen lasse an der Gnade Gottes; es lehre uns, welche Menschen eigentlich für elend und beklagenswerth zu halten seien, und welche glücklich zu schätzen; und endlich sei es eine Gewähr für unsre Auferstehung und Unsterblichkeit: „Denn wenn du einen gerechten und mit grosser Tugend gezierten Menschen zahllose Unfälle leiden und so von hinnen scheiden siehst, so wirst du sicher auch wider deinen Willen gezwungen, an das Gericht jenseits zu denken, wo sie die Belohnung für ihre Mühen hienieden empfangen werden“ — ganz ähnlich, wie Kant in seiner praktischen Vernunft die theoretisch nicht beweisbare Unsterblichkeit der Seele postulirt, um das nothwendige harmonische Ebenmass zwischen Tugend und

Glück wenigstens in einem andern Leben herzustellen. — So bewähre sich gerade im Unglück, wie in nichts anderem, eine grosse, fromme und männliche Seele, und grösser noch als Almosengeben sei dies, selbst in Kreuz und Leid noch Gott zu loben. „Gross war Hiob, da er noch seine Güter besass und sein Haus den Armen öffnete und Alles austheilte, was er hatte; allein grösser war er, da er hörte, dass es eingestürzt sei und er dennoch nicht murrte; gross war Hiob, da er von der Schur der Schafe die Nackten kleidete, aber grösser noch und preiswürdig, da er hörte, dass Feuer herabgefallen sei und alles Zuchtvieh verzehrt habe und er dennoch Dank sagte. . . . Darum, wenn du einen Menschen siehst, der tugendhaft lebt, der Weisheit obliegt und Gott wohlgefällt, dann aber unzählige Uebel erduldet, so lass dich das nicht ärgern, Geliebter! Und wenn du siehst, dass Jemand heilige Geschäfte unternimmt oder etwas Edles zu vollführen im Begriffe steht, aber darüber zu Falle kommt, so lass dich das nicht beirren! Und du selber, wenn du irgend ein Gotteswerk unternimmst, mache dich auf viele Gefahren, auf viele Unbilden, auf viele Tode gefasst und lass es dich nicht befremden, noch beunruhigen, wenn solches geschieht; denn, mein Sohn, willst du dich dem Herrn zu Dienste geben, so bereite deine Seele zur Anfechtung! Keiner, der zu kämpfen erwählt hat, erwartet ohne Wunden den Kranz sich umzubinden.“ Gewöhnlich freilich sei die Quelle des Unglücks die eigene Gottlosigkeit und es liege in der Pflicht jedes guten Bürgers, dem gottlosen Wesen in der Stadt und besonders der Gotteslästerung zu steuern. „Hörst du Jemand auf der Strasse oder mitten auf dem Markte Gott lästern, so tritt hinzu und beschilt ihn. Und wenn du ihn auch schlagen solltest, weigere dich dessen nicht; schlage ihn in's Gesicht, zerschmettere ihm den Mund, heilige deine Hand durch solche Schläge; und verklagt dich Jemand und zieht dich vor Gericht, so folge ihm und tritt mit Freimuth auf, denn jener hat den König der Engel gelästert.“ Scharf waren diese Worte, aber nicht ohne Berechtigung, wenigstens sollte das Antiochia einige Tage darnach erfahren.

Die Katastrophe war eingetreten. Abermals besteigt Chrysostomus die Kanzel. Mit den Worten: „Was soll ich sagen und was predigen? Thränen fordert die Gegenwart, nicht Worte; Klagen, nicht Reden; Gebet, nicht ruhige Erörterungen!“ beginnt er seine zweite Rede. Mit kräftigen Pinselstrichen zeichnet er das furchtbare Entsetzen, den lähmenden Schrecken, der plötzlich die Stadt, „wo noch vor wenig Tagen die Menschenmenge Wasserströme überbot“, in eine Einöde verwandelt habe, so dass sie jetzt dasitze, wie Hiob auf seinem Aschenhaufen. Was er ihnen unlängst, wie vom Geiste Gottes getrieben, vorausgesagt, sei nun That und Wahrheit geworden. „Gott ward stets verhöhnt; wir haben es geschehen lassen. Nun büssen wir für unsern Leichtsinn. Stets habe ich es euch vorausgesagt; aber immer umsonst. Nichts ist von euch hierin gethan worden; und doch ist die Kirche ja kein Theater, wo wir nur des Vergnügens halber zuhören; gebessert sollen wir von hinnen gehen und diesen Ort nicht anders verlassen, denn mit reichem und grossem Gewinn. Was nützt mir euer Beifallsklatschen? Was hilft mir euer Lobgeschrei und euer Lärm? Mein Lob ist, dass ihr Alles, was ich euch sage, in Thaten umsetzet.“ Mit dieser Ermahnung und mit dem Wunsch, sie möchten in Zukunft mehr Bedacht nehmen auf ihr Heil, schliesst Chrysostomus den ersten Theil seiner Rede. Und mit der Wendung: „Es ist nun Zeit, euch den gewöhnlichen Tisch vorzusetzen“, geht er seltsamer Weise dazu über, wie wenn nichts geschehen wäre, seinen Zuhörern eine Betrachtung über den Reichthum zu geben. „Reich ist nicht, wer viel besitzt, sondern wer viel giebt; denn dieser sammelt sich Schätze im Himmel. Hienieden sind wir ja doch nur Fremdlinge und Gäste; unser Vaterland aber haben wir im Himmel.“

Nachdem Chrysostomus seine zweite Rede gehalten, entschloss sich, wie wir bereits wissen, Bischof Flavian nach Konstantinopel zum Kaiser zu gehen, um ihn, dessen heftiges Temperament eine schwere Strafe erwarten liess, durch seine persönliche Fürbitte zur Milde zu stimmen. Diese Abreise des Bischofs benutzte nun Chrysostomus, um in

seiner dritten Rede die Antiochener aufzufordern, auf dessen Mission den göttlichen Segen herabzuflehen durch inständige Gebete und durch eine gründliche Busse, wozu die nahe Fastenzeit ihnen hinlängliche Veranlassung biete. „Ich meine aber nicht das Fasten, wie die Mehrzahl es übt, sondern das gründliche Fasten: nicht die Enthaltung von den Speisen allein, sondern auch von den Sünden; sonst könntet ihr die Mühe des Fastens auf euch nehmen und doch die Krone des Fastens verlieren. Hast du gelesen von den Niniviten? die Worte des Propheten? Nachdem er von dem Zorne Gottes und dem Fasten der Niniviten erzählt hat, kommt er auf ihre Errettung und zeigt uns die Ursache derselben, indem er sagt: Und Gott sah an ihre Werke. Welche Werke? Dass sie gefastet? Dass sie einen Sack umgethan? Nichts von dem, sondern das Alles übergeht er mit Schweigen und fährt fort: Dass sich bekehrte ein Jeder von seinen bösen Wegen; da reuete ihn des Uebels, das er gedroht hatte ihnen zu thun und that nichts. Siehst du, dass nicht das Fasten sie der Gefahr entriss, sondern dass die Aenderung des Lebens Gott diesen Barbaren wieder gnädig und gütig machte? Dies sage ich aber ja nicht etwa, um dem Fasten die Ehre zu nehmen, sondern um es recht zu ehren; denn wer meint, dass das Fasten nur in der Enthaltung von Speisen bestehe, der gerade verunehrt es am meisten. Du fastest? Zeige es nun durch Werke! Durch welche Werke? fragst du. Siehst du einen Armen, so erbarme dich; siehst du einen Feind, so versöhne dich; siehst du einen Freund in Ehren, so beneide ihn nicht; siehst du ein schönes Weib, so gehe vorüber. Nicht der Mund allein soll fasten, sondern auch Augen, Ohren, Füsse und Hände und alle Glieder unsers Leibes.... Wie verkehrt! Des Fastens wegen sogar erlaubter Nahrung sich zu enthalten, hinsichtlich der Augen aber auch die verbotene zu geniessen! Du issest kein Fleisch! So verspeise auch mit den Augen keinen Frevel. Ferner faste das Ohr! Das Ohr aber fastet, wenn es sich verschliesst vor üblen Nachreden und Verläumdungen. Es fasten deine Hände, dass sie sich reinigen von Staub und Uebervortheilung; es fasten deine Füsse, dass sie nicht immer

unerlaubten Schauspielen nachlaufen! Vor Allem aber faste dein Mund von schandbaren Worten und Schmähungen!" Mit den schärfsten Worten züchtigt er nun diese, wie es scheint, Lieblingssünde der Antiochener. Und besonders schön und echt christlich ist jene Stelle, wo Chrysostomus nicht blos vor solchen Verläumdungen warnt, sondern mehr noch als Gebot der wahren Nächstenliebe den Satz aufstellt: „Selbst wenn du den Nächsten über etwas Schlechtes ertappst, hänge es nicht sogleich an die grosse Glocke; gehe vielmehr zu ihm hin, nimm ihn bei Seite, ermahne ihn, muntere ihn auf, bete zu Gott; zeige, dass du aus Theilnahme und Bekümmerniss, und nicht um ihn an den Pranger zu stellen, ihn an seine Sünde erinnerst; dann handelst du als einer, der voll wahrer Liebe und Vorsorge für seine Nächsten ist." „So sei es denn!" schliesst Chrysostomus seine dritte Rede; „eine heilsame Umwandlung geschehe! denn das sage ich euch zum Voraus, geht auch diese Wolke vorüber, — so wir im selben Leichtsinn verharren, werden wir neuerdings noch viel Schlimmeres zu erleiden haben. Und auch jetzt fürchte ich nicht so sehr den Zorn des Kaisers als euren Leichtsinn. Was nützt es euch, zwei oder drei Tage zu litaneien? Eine vollständige Umwandlung eures Lebens müsst ihr vornehmen und nun ohne Unterlass zur Tugend stehen."

Nach und nach scheint sich die furchtbare Aufregung in der Stadt gelegt zu haben; man hoffte allgemein auf einen günstigen Erfolg der Bittreise des Bischofs. Die Gemüther wurden ruhiger, so dass nun Chrysostomus, nachdem er die Niedergeschlagenheit der Zuhörer zu einer scharfen Busspredigt benutzt, in seiner vierten Rede zu einer ruhigern Betrachtung übergehen konnte, indem er zeigte, wie auch das grösste Leid und die schwerste Prüfung nicht ohne Segen sei, was er in ähnlicher Weise, wie in seiner ersten Rede, ausführt. Vor Allem könne nur der, „der sich hieniden mit Noth und Sorge müde rang", einst droben auf die Krone des Lebens hoffen. „Wo keine Versuchung, da kein Lohn, wo keine Kämpfe, da keine Siegespreise; wo keine Laufbahn, da keine Kränze; wo keine Trübsal, da keine Erquickung;

wo kein Winter, da auch kein Sommer. Wie über die Saaten viel Regen, viel Zusammenstoss der Wolken, viel Frost kommen muss, soll sich die bärtige Aehre erheben, so muss auch der Mensch in Thränen aussäen, will er anders Freudenjubel ernten." Aber auch schon hienieden bringe die Trübsal reichlichen Gewinn: sie stärke und bewähre und bessere den Menschen, wie denn auch jetzt schon bei einem Theile der Bürger eine merkliche Sinnesänderung vor sich gegangen sei. „Darum wie der Landmann nicht auf die Gegenwart schaut, vielmehr der Zukunft harrt, nicht den Donner hört, sondern die Garben überrechnet, nicht die verwesenden Saamenkörner sieht, sondern die grünenden Aehren, nicht den prasselnden Regen bemerkt, sondern sich des anmuthigen Stäubens der Tenne erfreut, so schauen auch wir nicht auf die gegenwärtige Trübsal und Trauer, sondern auf den Nutzen, der aus ihr kommt, auf die Frucht, die sie gebiert, auf die Garben der Tenne."

Daran schliesst sich nun als einfache Fortsetzung die einen Tag später gehaltene fünfte Homilie. Wenn so jedes Leid auch seine Lichtseite habe und der Mensch sich gewöhne, statt vom Schmerze sich übermannen zu lassen, auf den kommenden Segen des Unglücks zu schauen, so werde er auch in Geduld sich in Alles zu schicken wissen, werde selbst der Tod für ihn seinen Stachel verlieren. Ueberhaupt, „sage mir, was hat denn der Tod Schlimmes? Dass er dich geschwinder in den heitern Hafen hinüberführt und in die ungetrübte Ruhe jenes Lebens? Einmal tritt ja doch das Gesetz der Natur an dich, ob früher oder später, und löst den Leib von der Seele." Der Güter höchstes sei ja nicht das Leben als solches, daher der Tod auch nicht das höchste Uebel; der Uebel grösstes sei vielmehr die Schuld, die Sünde; und daran knüpft sich nun abermals eine eindringliche Warnung vor der Sünde und Mahnung zur wahren Reue, zur Traurigkeit, die vor Gott gelte.

Schon aus dem Bisherigen hat man zur Genüge ersehen können, wie es dem Redner auf das Wesen der christlichen Tugend ankommt, und wie er in diesem Sinn überall seine Ermahnungen anbringt, aber auch wie wenig es ihm dabei

um eine genaue Gedankenfolge zu thun war, wie denn überhaupt diese Reden weder in sich, noch mit einander nach einer logischen Disposition aufgebaut sind, vielmehr nur durch den losen Faden der Ideenassoziation zusammenhängen. Gerade die sechste Homilie ist das Muster einer solchen Predigt, in der die Gedanken nur wie Mosaiksteine an einander gefügt sind; zudem unterbricht sie den Zusammenhang zwischen der fünften und siebenten Homilie. Offenbar gab die zu erwartende kaiserliche Strafe Vielen erwünschten Anlass, über die Obrigkeit überhaupt in unbedachten Worten loszuziehen. Dagegen macht nun Chrysostomus mit Recht die Nothwendigkeit einer strengen Ordnung und Obrigkeit geltend. „Der freilich, der stets in Frömmigkeit wandelt, bedarf der Zucht der Obrigkeit, ja der Obrigkeit selber nicht; denn er trägt sein Gesetz in sich. Der grosse Haufe aber, der nur nach dem Bösen ausschaut, muss durch die Furcht vor strenger Strafe im Zaume gehalten werden.“ Uebrigens sprächen mancherlei Anzeichen dafür, dass im vorliegenden Falle die kaiserliche Gnade eintreten werde. Schon dass die amtlichen Boten auf ihrem Wege von Antiochien nach Konstantinopel durch mancherlei Hindernisse aufgehalten worden seien, so dass der Bischof, obschon er erst nach ihnen aufgebrochen, sie wahrscheinlich überholen werde, sei gewiss nicht ohne Gottes Fügung geschehen. Dann habe der Kaiser auf das nahende Osterfest eine allgemeine Amnestie erlassen, die nun auch ihnen zu Gute kommen werde. Im Verlauf spricht er dann wieder von der Verachtung des Todes und wie die Leiden dieser Zeit nur unsre Sehnsucht nach unsrem himmlischen Erbe schärfen sollen. Denjenigen aber, die klagten und jammerten, wenn ihnen der Kaiser nur nicht die Freiheit raubte, ruft er zu: „Freiheit! frei allein ist der, der das Rechte thut. Siehe jene drei Jünglinge waren frei, selbst als sie in den Feuerofen geworfen wurden; denn sie hatten die Sklaverei der Sünde abgethan, und das allein ist Freiheit.“ Mit einer energischen Warnung vor dem Schwören, was auch eine Unsitte der Antiochener gewesen zu sein scheint, schliesst er dann die Rede ab.

Die siebente Rede reiht sich, wie schon gesagt, eng an die fünfte an. Die Reue, zu der dort der Redner aufforderte, wird hier geschildert, der Unterschied zwischen der Traurigkeit Gottes und der Traurigkeit der Welt. „Bist du niedergeschlagen und betrübt wegen der Einbusse an Gütern, wegen Krankheit oder Tod oder irgend einem andern Leid, so gewährt dir die Traurigkeit nicht nur keinen Trost, sondern sie macht dein Leid nur noch grösser. Trauerst du aber um der Sünde willen, so raubst du der Sünde ihr Gewicht, machst die grosse klein, ja tilgst sie oftmals ganz aus deiner Seele. Daran denket ohne Unterlass: um der Sünde willen traget Leid, nimmer aber wegen der Strafe.“ Damit beendigt Chrysostomus den ersten Theil seiner siebenten Rede und zugleich die erste Serie seiner sogenannten Säulenpredigten, von denen er die dritte bis siebente an fünf auf einander folgenden Tagen gehalten. „Für die Achtsamen,“ meinte er, „reicht das Gesagte bereits hin; den Kleinmüthigen aber würde es auch nichts helfen, wenn ich noch mehr hinzusetzte. Darum wenden wir uns fortan der Auslegung der heiligen Schrift zu.“

So ist denn auch der zweite Theil der siebenten, die achte, neunte, zehnte und elfte Homilie Betrachtungen, die an die Schöpfungsgeschichte angeknüpft sind, gewidmet. Dazwischen zieht sich eine etwas sonderbare Belehrung über die Zweckmässigkeit, gerade nach dem Essen zum Gottesdienste zu kommen. „Ich muss hier einen Ausspruch thun, der euch vielleicht befremdet: nach der Mahlzeit ist es am allerheilsamsten, das Wort Gottes zu hören. Denn wenn du dir vorgenommen hast, nach dem Genuss von Speise und Trank in die Kirche zu kommen, so wirst du dich sogar wider deinen Willen befleissigen, dich vor dem Trunke und der Gefrässigkeit zu hüten, damit du nicht etwa, wenn du in's Gotteshaus kommst und unter deinen Brüdern bist, vom Weine riechest, und wenn du dich ungebührlich erbrichst, von allen Anwesenden ausgelacht wirst.“

Erst mit der zwölften Homilie kommt Chrysostomus wieder auf sein eigentliches Thema, doch nicht, ohne sich auch noch in den nächsten Reden in verschiedene kosmo-

logische und ethische Betrachtungen zu verlieren. Gerüchte flogen durch die Stadt. Erst waren es gute; es hiess, der Bischof habe den Kaiser zur Milde gestimmt. Das machte nun die Antiochener wieder zuversichtlicher; Ruhe kehrte in ihre Herzen ein. Dafür sollen sie nun Gott danken, ruft ihnen Chrysostomus in der zwölften und dreizehnten Rede zu, und zwar nicht blos mit dem Munde, sondern durch ihren Wandel. „Gott sei gepriesen und gelobt! Der Sturm hat sich verzogen. Aber die Erinnerung soll uns bleiben, nicht um uns zu betrüben, sondern um Gott zu danken! Lasset euch nicht wieder von der Erschlaffung mit fortreissen, werdet nicht wieder ausgelassen; verfallet nicht wieder in die alten Sünden!“

Doch schon in den nächsten Tagen setzten entgegengesetzte Gerüchte von dem Zorne des Kaisers die ganze Stadt in die grösste Furcht und Aufregung. Auch das gibt unserm Prediger Veranlassung und Stoff zu weitern Ansprachen und Homilien, darin er die Antiochener ermahnt, nicht sogleich wieder zu verzweifeln, sondern den Ausgang aller Stürme getrost dem Herrn zu überlassen (vierzehnte Homilie). Zugleich aber schildert er ihnen in eindringlichen Worten, ganz alttestamentlich, wie doch auch die Furcht ein guter Zuchtmeister sei (fünfzehnte Rede). „Was ist wohl schrecklicher als die Hölle? Und doch ist gar nichts heilsamer als die Furcht vor ihr; denn die Furcht vor der Hölle verschafft uns die Krone des Himmels. Nichts verzehrt so sehr die Sünde, nichts fördert so sehr das Wachsthum der Tugend, als eine beständige Furcht. Darum kann derjenige, der nicht in Furcht lebt, nicht tugendhaft sein, sowie es unmöglich ist, dass derjenige, der in Furcht lebt, sich der Sünde hingibt. Sagt ja doch auch der Prediger: Es ist besser in ein Trauerhaus zu gehen, als in ein Haus ausgelassener Freude. Was soll das heissen? Wo Jammer, wo Thränen, wo Seufzen, wo Schmerz, wo gewaltige Angst ist, da soll es besser sein, als wo es Tänze, wo es Saitenspiel, wo es Ueppigkeit, wo es zu Essen und zu Trinken gibt. Warum denn das? Weil hier die Liederlichkeit und der Leichtsinn geboren wird. Gehst du aber in ein Trauer-

haus, in dem sich ein Todter befindet, und siehst, wie der Leichnam da ausgestreckt liegt, wie das Weib sich die Haare zerrauft, die Wangen zerkratzt, die Hände zerschlägt, da wirst du gerührt, du siehst, dass die Gegenwart ein Nichts ist, dass all' deine Freude wandelbar ist; Furcht vor der eigenen Zukunft zieht in deine Seele ein; du nimmst dir vor, fernerhin gegen Alle leutseliger, weiser und gütiger zu sein. Du richtest deinen Flug nach oben, und wie der Vogel, so lange er den hohen Aether durchschneidet, dem Vogelsteller nicht in's Netz fällt, so wirst auch du, so lange du den Blick nach oben richtest, von keiner Versuchung erhascht werden. Steigst du auf den Gipfel der Berge, so erscheint dir die Stadt und ihre Mauern winzig klein und die Menschen kommen dir vor wie ein wimmelnder Ameisenhaufen; so auch, wenn deine Seele sich emporgeschwungen zu den hohen Weisheitsgedanken, erscheint dir alles Irdische, Reichthum und Ehre, Ansehen und Macht geringfügig, nichts Irdisches kann dich fernerhin erschüttern." Es sei also die Furcht vor der Hinfälligkeit aller Güter der Erde, die den Menschen treibe, die Wurzeln seines Gemüthes nicht auf der Erde, sondern im Himmel einzugraben, nach den Gütern der Tugend zu jagen, die keine Macht ihm rauben könne. Auch den Antiochenern werde diese Zeit der bangen Erwartung und der Furcht von Segen sein; ihre Busse werde nachhaltiger und gründlicher.

Indessen scheint diese Rede ihre Wirkung ganz verfehlt zu haben. Der Schrecken und die Kopflosigkeit wurde immer grösser in der Stadt. Es hiess, kaiserliche Truppen seien im Anzuge; Alles flüchtete in die Kirche, so dass der heidnische Statthalter sich genöthigt sah, die dort versammelte Menge zu trösten. Auf dieses hin wendet sich Chrysostomus in seiner sechszehnten Homilie in grösster sittlicher Entrüstung an seine Zuhörer; er wollte, sagt er, die Erde hätte sich gespalten und ihn aufgenommen, so empört und beschämt sei er gewesen, dass sie nach so vielen und langen Reden erst noch eines andern, und zwar eines heidnischen Zuspruches bedurft hätten. Sie hätten vielmehr den Heiden durch ihre Ergebung und Festigkeit vorangehen sollen; dem

Christen sei ein kraftvolles und muthiges Herz eigen. „Ahme den Steuermann nach: ob das Meer schon wüthet und die Wolken sich ballen, ob die Blitze schon niederzucken und Alles zittert, er sitzt am Steuer, gelassen und ohne Furcht, nur bedacht, sein Schiff dem rettenden Hafen zuzuführen. Ihm sollst du gleichen! Erfasse den heiligen Anker, die Hoffnung auf Gott, und bleibe unerschütterlich und unbeweglich!“ Daran knüpft er, an das Beispiel des Paulus erinnernd, eine abermalige Betrachtung, dass gerade Schmerz und Unglück den Menschen bewähre und verherrliche.

Zur grössten Beruhigung der ganzen Stadt kamen zwei kaiserliche Kommissäre, um in aller Form Rechtens die ganze Sache zu untersuchen. Die Anwesenheit derselben benutzten die zahlreichen Mönche, die sich rings um Antiochia angesiedelt, um in die Stadt zu kommen und selbst ihr eigenes Leben zu verpfänden für die Antiochener. Ja, sie waren sogar bereit, persönlich zum Kaiser zu gehen mit einer Bittschrift, standen aber davon ab, als die Kommissäre erklärten, bis zu einem definitiven Entscheid des Kaisers alle strengen Massnahmen, Verhaftungen und dergl. sistieren zu wollen. Wie fein weiss Chrysostomus dieses energische Auftreten der Mönche in seiner siebenzehnten Homilie zu benützen zu einem scharfen Vergleich zwischen ihnen und den Weltmenschen, vorab den heidnischen Philosophen, zwischen dem Heldenmuthe und der Seelengrösse jener und der Feigheit und Schwachheit dieser, die sammt und sonders ihre Häuser, ihre Freunde, die Stadt im Stiche gelassen, um ihr eigenes Leben in Sicherheit zu bringen. Er giesst die Schale seiner vollen Verachtung aus über diese Weltweisen (er scheint besonders die Cyniker hier im Auge gehabt zu haben), diese Männer, „die auf ihre schäbigen Philosophenmäntel stolz sind, ihren langen Bart zur Schau tragen, mit den Stäben in ihrer Rechten,“ jene Weltweisen in ihrem Aeussern, die aber eigentlich „schlechter sind als die Hunde unter dem Tische und Alles nur um des Bauches willen thun, die darum auch jetzt in den Zeiten der Gefahr sich verkrochen haben in die Höhlen, geflüchtet auf die Berge.“ Dann wendet sich seine Rede gegen die, welche es so schwer

empfanden und sich beklagten, dass das Theater verschlossen, der Eintritt in die Rennbahn verboten blieb, die Bäder nicht wieder eröffnet wurden. „Du murrst darum, mein Lieber! Man habe der Stadt ihre Grösse genommen! Aber bedenke doch, worin besteht denn die Würde einer Stadt? Nicht in der Würde ihrer Bewohner? Wenn die Bewohner nicht die Würde und die Grösse ihrer Stadt selbst beflecken und verrathen, so kann sie ihr Niemand entreissen.“ In Antiochien seien die Jünger zuerst Christen genannt worden, das sei der Ruhm der Stadt; und solange das Volk christlich bleibe, werde auch die Stadt gross sein, wenn schon Theater und Bäder und Cirkus in Trümmer zerfallen.

Als eigentlichen Schlussstein zu den Säulenpredigten müssen wir die achtzehnte Homilie betrachten, die nun, da wieder Friede und Freude herrscht in der Stadt, in begeisterten Worten über den paulinischen Spruch sich ergeht: Freuet euch im Herrn immerdar; und abermals sage ich: Freuet euch! „Welch' seltsamer Spruch! Der Mensch soll sich immerdar freuen! Wie ist das möglich?“ Und nun durchgeht Chrysostomus alle die verschiedenen Quellen der menschlichen Freuden, die Gesundheit, die über Nacht der tückische Pfeil der Seuche zerstöre, die Güter, die heute oder morgen zu Rauch und Asche vergehen, Freunde, die jede Stunde in's Grab sinken können, und endlich komme als letzter Feind der Tod, der den Menschen abrufe von der Tafel des Lebens, bereitet oder nicht, ob's ihm gefalle oder nicht. Wie könne sich da der Mensch immerdar freuen, wo auf Schritt und Tritt das Unglück an seine Fersen sich hefte! „Bedenke: Paulus sagt nicht einfach: Freuet euch immerdar, sondern er setzt euch die Quelle der immerwährenden Freude hinzu: Freuet euch im Herrn immerdar! Alles Andere, worüber wir uns freuen, ist vergänglich, flüchtig und unterliegt dem Wechsel. Wenn du aber dein Herz voll und ganz und ungetheilt Gott hingibst, so hast du eine Wurzel der Wonne und einen Born der Freude, darüber du alle Widerwärtigkeiten des Lebens vergissest. Gleichwie ein winziger Funke, der in ein unermessliches Meer fällt, leicht ausgelöscht wird, so wird, was immer Widriges einem

gottesfürchtigen Menschen begegnet, ausgelöscht und zu Grunde gerichtet, als ob er in ein unermessliches Freudenmeer fiele."

Wieder ausser den Kreis der eigentlichen Säulenpredigten fallen die zwei folgenden Reden. Die neunzehnte richtet an die besonders zahlreich zum Gottesdienst gekommenen Landleute eine sehr ansprechende Schilderung der mannigfaltigen Segnungen des Ackerbaues; die zwanzigste ist eine spezielle Vorbereitungspredigt auf die Kommunion.

Die letzte, die einundzwanzigste Rede, bildet den historischen Abschluss des Ganzen. Nachdem bereits vorher der Bischof einen Boten nach Antiochia geschickt mit der Frohbotschaft von der Verzeihung des Kaisers, und die Stadt sich in Folge dessen festlich bekränzt hatte, langte Flavian selber unter dem Jubel der ganzen Bevölkerung an. Der Verlauf und der Abschluss seines Friedenswerkes, seine Reise nach Konstantinopel, seine Unterredung mit dem Kaiser und endlich seine Heimkehr schildert nun Chrysostomus seinen Zuhörern in dieser einundzwanzigsten Rede. Doch erhebt sich gegen diese oben schon benutzte Darstellung, besonders der Unterredung, der sehr gerechtfertigte Verdacht, dass Chrysostomus in seiner rhetorisch übertreibenden Manier Wahrheit und Dichtung verbunden habe. Ist es schon sehr fraglich, ob die lange Rede Flavians an den Kaiser in unserer Homilie richtig wiedergegeben sei — der Bischof müsste dann ein Konzept von Konstantinopel mitgebracht haben —, so ist es vollends unwahrscheinlich, dass Theodosius ohne Weiteres, „die Thränen kaum zurückhaltend", volle und unbedingte Verzeihung ausgesprochen und unter Hinweis auf das grosse Verdienst Christi um uns, sich auch jede Dankbezeugung verbeten habe.

F. Charakteristik des Chrysostomus.

Chrysostomus war anfangs schwankend in der Wahl seines Berufs: wir wissen es aus seinem Leben; später erkannte er ihn in der Thätigkeit für die Gemeinde gegenüber der Kontemplation und Aszese. „Wer, sagt er einmal, „innerhalb des Hafens am Steuerruder sitzt, gibt noch keine genaue Probe seiner Kunst; wer aber mitten im Meer und Sturm das Schiff retten kann, muss von jedem als der beste Steuermann erkannt werden.“ Und ein andermal klagt er: „Wenn sich noch einer findet, der eine Spur der alten Weisheit an sich trägt, so verlässt er die Stadt und die menschliche Gesellschaft und zieht sich auf die Berge zurück, statt zur Bildung Anderer zu wirken. Und frägt man nach der Ursache dieser Zurückziehung, so findet man einen Vorwand, der keine Verzeihung verdient. Ich ziehe mich zurük, heisst es, damit ich selbst nichts verliere und damit ich nicht selbst in meiner Tugend schwächer werde. Wie viel besser aber wäre es, dass du etwas verlörest und Andere durch dich gewännen, als dass du auf deiner Höhe bleibest und deine Brüder verderben lässest!“

Gewiss das ist ein grosser Fortschritt. Es war aber die Erkenntniss von dem unendlichen Werth einer Menschenseele, was den Chrysostomus trieb, von nun an Seelen zu gewinnen. „Nichts,“ sagt er, „kommt an Werth der Seele gleich, nicht einmal die ganze Welt. . . . Gott hat einem Jeden aus uns einen grössern Werth ertheilt, als der Sonne, als dem Himmel, der Erde und dem Meer, um so viel

grösser, als das Geistige das Sichtbare übertrifft. . . . Darum wenn du auch unermessliche Güter den Armen austheilst, so hast du doch nicht so viel gethan als der, welcher eine einzige Seele bekehrt."

Chrysostomus erkannte zugleich, dass die Arbeit an Andern dem, der mittheilt, selbst zum innern Segen wird. „Wir werden, und dies ist überaus wunderbar, dann erst die eigentlichen Besitzer unserer Güter, wenn wir Andern unsere Schuld abtragen. . . . Wenn ich sie beständig in meinem Gemüthe vergrabe und keinem Andern mittheile, so verringert sich mein Gewinn, und mein Vermögen nimmt ab. Die Natur aller (geistlichen) Dinge aber ist: je grösser die Anzahl derjenigen, unter welche sie ausgetheilt werden, desto mehr nehmen sie zu und wachsen, und je mehr wir Andere Antheil nehmen lassen an unsern Schätzen, desto grösser wird unser Gewinn."

Indessen dürfen wir nicht verschweigen, dass diese reine Lebensanschauung unsern Chrysostomus nicht gehindert hat, der kontemplativ-aszetischen Lebensform im Mönchsthum das Wort zu reden, und zwar nicht blos mit Rücksicht auf die innern Bedürfnisse einzelner besonders dafür gestimmten Individualitäten, sondern überhaupt und an und für sich, und dass er ihr jederzeit einen grossen Vorschub gethan, — allerdings nicht ohne Widerspruch mit sich selbst und seiner bessern Erkenntniss, wie wir das z. B. hinsichtlich der Virginität oben schon sahen.

Doch er selbst für seine Person hat sich nach dem Schwanken und den Kämpfen in seiner Jugend ein für allemal dem praktischen Dienst der Kirche und der Seelsorge geweiht.

Wie suchte er nun Seelen zu gewinnen und zu wirken im Dienste des Christenthums? Vorerst als Redner. Das hat er schon ausgesprochen in seinen Büchern über das Priesterthum. Unter dem christlichen Redner verstand er aber einen Verkündiger des Evangeliums. „Wir thun nichts von dem Unsrigen hinzu, sondern verkündigen Alles, was wir von den Aposteln überkommen haben. Wir überzeugen auch jetzt nicht durch Syllogismen, sondern beweisen die

Wahrheit unserer Lehre aus den heiligen Schriften und aus den Wundern, die damals geschehen sind." Darum war er auch so unermüdlich als Prediger. „Wir Diener des göttlichen Wortes haben von dem menschenliebenden Gott die Regel empfangen, nie es von unserer Seite fehlen zu lassen und nie zu schweigen, man möge uns hören oder nicht. Da Jeremias, weil er den Juden drohte und die zukünftigen Leiden vorhersagte, von den Zuhörern verspottet wurde, so dachte er einst seinen Prophetenruf aufzugeben, indem ihm etwas Menschliches widerfuhr und indem er den Spott und Schimpf nicht ertragen konnte. Aber es war in seinen Gebeinen wie ein brennendes Feuer verschlossen, dass er es nicht lassen konnte. Wenn nun derjenige, welcher täglich verlacht, verspottet und beschimpft wurde, weil er zu schweigen dachte, so grosse Strafe erlitt — welche Verzeihung verdienten denn wir nun, die wir noch nichts so Schweres erlitten haben! . . . Ich habe den festen Entschluss gefasst, so lange ich athme, und so lange es Gott gefällt, mich in dem gegenwärtigen Leben zu lassen, diesen Dienst zu erfüllen und zu thun, was mir vom Herrn vorgeschrieben worden ist, man möge mich hören oder nicht."

Freilich hatte der Dienst am Wort (die geistliche Beredsamkeit), wie fast immer, so besonders in jener Zeit seine Gefahren: für das Volk, das aus der Predigt einen Ohrenschmaus machen, und für den Redner, der zur Schönrednerei herabsinken konnte. Ueber die That des Wortes setzt daher Chrysostomus die That des Lebens, welche das Wort zu begleiten habe und es erst kräftig und wahr mache. In der ersten Kirche hätten die Wunder die Worte bekräftigt; jetzt sei es das Leben, das die Wunder ersetzen müsse, und er beklagt es, dass eben die allgemeine Bekehrung der Heiden durch das unwürdige Leben so mancher Christen aufgehalten werde. „Viel mehr als durch Worte lasst uns durch unsern Wandel die Heiden schlagen; das ist die grosse Art zu kämpfen, das der unwiderlegliche Beweis, der Beweis durch die That. Denn wenn wir auch noch so viel mit Worten philosophiren, in unserm Lebenswandel uns aber nicht besser zeigen als die Heiden, so werden wir nichts gewinnen. Die

Heiden geben nicht Acht auf unsere Worte, sondern sie prüfen unsre Handlungen und sagen: folge du zuerst deinen Worten und dann ermahne Andere. . . . Die Auferweckung eines Todten kann zur Bekehrung eines Heiden nicht so viel wirken, als ein Mensch voll christlicher Weisheit im Leben; jenes wird ihn in Erstaunen setzen, das aber wird ihm Nutzen bringen. . . . Ein reines Leben kann sogar dem Teufel völlig das Maul stopfen."

Auch diese schweigende Beredsamkeit, die manchmal lauter spricht als alle Worte, besass Chrysostomus wie Wenige. Darum vermochte er so viel. Er selbst hat einmal gesagt: „ein von heiligem Eifer durchglühter Mensch vermag ein ganzes Volk zu bessern." Er hat da, ohne es zu wollen, über sich selbst gezeugt. Und fast mehr noch hat er durch sein Leiden und die Art, wie er dasselbe trug, als die ächte, sittliche Persönlichkeit sich erwiesen. Er hatte erfahren müssen, was es heisse, Weiber und Priesterhass auf sich geladen zu haben; aber diese schmerzlichste aller seiner Lebenserfahrungen hat schliesslich nur dazu gedient, ihm selbst wie seinem Bild in der Geschichte die letzte Weihe zu geben.

In der That, Chrysostomus ist eben so sehr eine hohe sittliche Persönlichkeit, als ein grosser Redner, vielleicht dieses nur, weil jenes. Das Sittliche ist sein eigenthümliches Gepräge; es überwiegt in ihm das dogmatische, religiöse Element. Man könnte ihn den christlichen Cato seiner Zeit nennen; es liegt etwas Censorisches in seinem Charakter. Der Geschichtsschreiber Sokrates, der ihn übrigens nicht ganz versteht, urtheilt daher über ihn, er sei zum Zorn geneigt gewesen und habe die Redefreiheit missbraucht u. dgl.

In dogmatisch religiöser Richtung ist Chrysostomus keine jener bahnbrechenden Persönlichkeiten, wie z. B. ein Athanasius oder ein Augustinus. Sein Geist ist nicht von spekulativer Art und Kraft. Was ihn auf dem dogmatischen Gebiet noch am meisten charakterisirt, ist, wie wir sahen, sein Hervorheben der Freiheit und Selbstbestimmung, ein Punkt, der mit seiner ethischen Richtung zusammenhängt. Wie wenig er aber in die Tiefe geht, ersieht man schon

daraus, dass er der Freiheit gegenüber nur äusserlichen Zwang kennt und sie nur im Gegensatz zu demselben versteht. Noch erinnern wir an seine Auffassung des Verhältnisses von Leben und Glauben, Leben und Liebe, wobei seine stehende Redensart ist, man müsse nicht nur glauben, lieben, sondern auch recht leben, neben dem rechten Glauben das Leben nicht vergessen, als ob Beides neben einander wäre. Gewiss ist, dass er keine dogmatische Frage spekulativ behandelt hat, wie er denn auch in seiner Ethik mehr auf die einzelnen Tugenden und Laster eingegangen ist, als in die allgemeinen ethischen Fragen.

Die Bedeutung unsers Vaters geht zunächst auf seine Gegenwart, die er sittlich verklären will; weniger auf die Zukunft. Man kann sagen: es ist kein Same in ihm, wie in Augustin; er hat nicht eingegriffen in die Welt mit einer neuen Idee, die Zeit nicht mit sich fortgerissen. Wir haben gesehen, wie er schwankte: die Ansichten seiner Zeit von Mönchthum, Priesterthum, Jungfrauschaft, guten Werken nahm er auf, wie er sie vorfand und liess sich von ihnen bestimmen, und doch hatte er wieder die bessere Einsicht, die über alles dies hinausging. Er hatte aber nicht den Muth und die Kraft, jene zu durchbrechen. Es ist daher ein gewisser Widerspruch in ihm nicht zu verkennen, den nur die Kunst seiner Beredsamkeit verhüllt.

Es hat eben jedes Licht seinen Schatten. Aber ein Licht war gleichwohl Chrysostomus, und ein Licht bleibt er auch für die Zukunft; zunächst als hohe sittliche Gestalt, die weit über ihre Lebenszeit hinaus ihre Anziehungskraft ausübt und in ihrem historischen Bilde nie ohne Wirkung auf empfängliche und verwandte Seelen sein kann. Dann bleibt er aber auch für alle Zeit bedeutend als Mann der Bibel und als Schriftausleger im eminenten Sinn; dazu kommt seine Beredsamkeit, die sich an diesem biblischen Stoffe übte. Mit einem Wort: es ist der Homilet (in dem weitern Sinne als Schriftausleger und Prediger), worin zu aller meist die bleibende Bedeutung von Chrysostomus liegt, insbesondere noch für die evangelische Kirche. Bibel und Predigt sind ja die beiden Hauptwaffen der evangelischen

Kirche, und diese hat Keiner unter den Kirchenvätern, nicht einmal Augustinus in diesem Umfange gehandhabt wie Chrysostomus. Darum gehört er ganz vorzüglich dem Geiste der evangelischen Kirche an, wenigstens in den genannten Stücken, so wenig er in dem sogenannten materialen Prinzip mit ihr übereinstimmt.

Sollen wir ihn vergleichen? Sein Ideal, wie wir es wissen, war Paulus, dessen Briefe er mit besonderer Vorliebe erklärt, und auf den er eine Reihe von Lobreden gehalten hat; und doch war er keine paulinische Natur. Schon seine religiöse Entwicklung ist von der des Paulus verschieden. Er gehört nicht in die Reihe jener spezifisch-paulinischen Naturen, wie ein Augustin und ein Luther. Nur die allgemein religiöse und sittliche Weihe des Heiden-Apostels, „der sich Gott aufgeopfert hat, und die Welt Gott zum Opfer bringen wollte," hat ihn ergriffen; nur den Umkreis des paulinischen Geistes trifft er, und diesen meisterhaft, aber den Focus nicht. Andere wiederum haben ihn eine johanneische Natur, einen „andern Johannes" genannt. Kaum mit besserm Recht. Der konkreten Aeusserlichkeit und Bestimmtheit des Chrysostomus steht die Weise des Johannes (wenn wir den vierten Evangelisten mit diesem herkömmlichen Namen bezeichnen wollen), die alle besonderen Fragen auf ihre letzten, tiefsten Gründe zurückführen möchte, entgegen. Am ehesten ist noch Chrysostomus als eine Jakobus-Persönlichkeit zu bezeichnen.

Blicken wir auf die Kirche seiner Zeit: Chrysostomus und Theophilus, die Inhaber der zwei mächtigsten Bischofssitze der orientalischen Kirche — welche Kontraste! Jener mit dem Einfluss der Tugend, dieser mit dem der Intrigue, des weltlichen Verstandes und weltlicher Macht. Man wird unwillkürlich an den Kampf zwischen Athanasius und dem nikomedischen Eusebius erinnert, weniger in Hinsicht der Persönlichkeiten als mit Beziehung auf den Gegensatz der beiden rivalisirenden Bischofsstühle. Es ist wohl zu begreifen, dass Chrysostomus von einem Theophilus leicht zu stürzen war, aber auch nur äusserlich; denn wo er äusserlich verloren war, da musste der Sieg seiner sittlichen Würde

erst recht durchbrechen, und wo ein Theophilus siegte, da fing auch bereits das geistige Gericht über ihn an.

Mit Ambrosius hat Chrysostomus viel Aehnlichkeit. Nur war es ihm reiner um die sittliche Gestaltung des Lebens zu thun, weniger um die Kirche als solche, wie doch dem Ambrosius zuweilen. Er wollte nicht, dass die Kirche herrsche dem Staate gegenüber, sondern nur, dass das Christenthum die Herzen beseele und alle Lebensverhältnisse durchdringe. An der äussern Gestalt der Kirche lag ihm verhältnissmässig nicht viel, wenn er auch ihre sogenannten Rechte und Privilegien, die aber nach seiner Meinung ja nur dem Unglück zu Gute kämen, wie das Asylrecht, der herrschenden Staatsgewalt gegenüber zu wahren suchte. Er war kein kirchlicher Staatsmann, wie Ambrosius, er wollte nur ein sittlich-religiöser Reformator sein.

Aus der katholischen Kirche neuerer Zeit möchten wir als einen verwandten Charakter den Erzbischof Fénélon von Cambrai hervorheben. Und abgesehen von dem Charakter Beider, — trägt nicht schon die „Frömmigkeit“ des französischen Hofes dieser Zeit ganz die Merkmale jener byzantinischen? Aus der evangelischen Welt nennen wir Spener, der als Mann der Bibel, als Mann der biblischen Predigt wie als reine sittliche Persönlichkeit sich auf's innigste an Chrysostomus anschliesst.

Olympias.

Wo grosse Männer sind, fehlen auch grosse Frauen nicht: die Zeit, welche die Kirchenväter gesehen hat, kann auch von Frauen erzählen, welche die Kirche in Wahrheit ihre Mütter nennen könnte oder auch ihre Töchter.

Es gibt verschiedene Kreise in dieser weiblichen Zeugenschaft jener Zeit: Frauen, die der Kirche gedient haben in ihren Kindern, welche sie zu Kirchenvätern haben bilden helfen, und Jungfrauen und kinderlose Wittwen, die der Kirche gedient haben als ihrer Kinderschaft, und an sie alle Mannes- und Mutterliebe hingaben.

Zu jenem Kreise gehören Anthusa, Monika, Nonna; zu diesem vor Allen Olympias, des Chrysostomus Freundin, deren Leben wir nun schildern.

Eine ähnliche Gestalt, nur nicht Wittwe, sondern Jungfrau, ist uns entgegengetreten in der Schwester des edlen kappadozischen Brüderpaares, in Makrina mit ihrer eigenthümlichen Spiritualität und Aszese.

Olympias stammt aus einem erlauchten heidnischen Hause. Sie ist geboren gegen das Jahr 368, die Tochter des Anysius, des zweiten Comes, und Enkelin des Ablavius, der unter Konstantin Präfectus Prätorio und einer der mächtigsten Herrn des römischen Reiches gewesen (vgl. Athanasius S. 369). Die Eltern starben ihr weg, ehe sie erzogen war. Ihre Erziehung leitete Theodosia, die Schwester des Amphilochus, eine überaus fromme Person. Vielleicht hat auch Gregor von Nazianz, der, wie wir wissen, in den Jahren

379—381 Bischof in Konstantinopel war, sie in seine Hut genommen. Wenigstens spricht er von „seiner“ Olympias in einem Gedichte. Die Jungfrau war geschmückt mit allen Vorzügen des Geistes und Körpers; von erlauchter Abstammung, geistvoll, schön, Erbin eines grossen Vermögens hatte sie alle Ansprüche auf den Genuss, die Herrlichkeiten der Welt. Prokopius, ihr Vormund, vermählte sie an Nebridius, einen noch jungen, angesehenen Mann, der damals Präfekt von Konstantinopel war. Gregor von Nazianz hätte gern das junge edle Paar verbunden; er litt aber gerade an der Gicht. Er sandte ein freundliches Hochzeit-Karmen, darin er der Braut allerlei Lehren für den künftigen Stand gab. Die Ehe dauerte indessen nur kurze Zeit. Schon nach 20 Monaten starb Nebridius, Ende des Jahres 386 oder nicht viel später. Die 18jährige schöne, junge und reiche Wittwe — was stand ihr nicht alles offen! Aber sie wollte nichts mehr von der Welt. Sie war eine jener Naturen, die einen unwiderstehlichen Zug zum Göttlichen, der Welt Abgewandten in sich empfinden. Dieser Zug war geweckt und genährt worden durch ihre Erziehung, und zur Reife gebracht vielleicht durch den frühen Tod ihres Gemahls. Ihre Religiosität bewegte sich nun aber ganz in der Form ihrer Zeit, in der kirchlichen Aszese.

Olympias fasste den Entschluss Wittwe zu bleiben. Zwar Theodosius der Kaiser wünschte sie theils wegen ihrer Schönheit und Tugend, theils wegen ihres grossen Reichthums an den Elpidius, einen Verwandten von ihm, einen Spanier, zu verheirathen, und drang sehr in sie. Sie wies aber diesen Antrag entschieden ab. „Hätte Gott gewollt, antwortete sie, dass ich im Ehestand bleiben sollte, so hätte er mir den Gemahl nicht genommen; nun aber Wittwe, will ich lieber das süssere Joch der Aszese auf mich nehmen.“ Der Kaiser wurde durch diese Standhaftigkeit aufgebracht, und in der Meinung, ihr diese Grille zu nehmen, und sie seinen Planen willfährig machen zu können, befahl er dem Präfekt von Konstantinopel, ihr Vermögen bis zu ihrem 30. Jahr in Verwahrung zu nehmen. Olympias dankte dem Kaiser für diesen Eingriff in ihre Rechte wie für eine Gnade.

„Ihr habt, o Herr, gegen Eure demüthige Dienerin die Weisheit und Güte nicht blos eines Souveräns, sondern eines Bischofs bewiesen, indem Ihr die schwere Last der Güter, die ich besitze, Euern Beamteten aufludet, und mich dadurch von der Sorge und Unruhe befreitet, welche mir die Nothwendigkeit, sie gut zu benutzen, verursacht hätte. Um Eines bitte ich noch, und dadurch würdet Ihr meine Freude sehr vergrössern: gebt den Befehl, sie unter die Kirchen und die Armen zu vertheilen. Schon lange fühle ich die Regungen der Eitelkeit, welche die eigene Austheilung gewöhnlich begleitet, und ich fürchte, die Störungen der zeitlichen Reichthümer möchten mich jene wahren, welche die göttlichen und geistlichen sind, vernachlässigen lassen."

Wer so schreiben hann, für den gibt es allerdings keine Strafe durch Entziehung der Güter. Theodosius anerkannte die Rechte der Frau, und gab ihr im Jahr 391, nach seiner Rückkehr aus dem Abendland, Vermögen und Freiheit der Verwaltung zurück.

Von nun an lebte die Frau „wie eine Heilige ihrer Zeit," als die die Welt in ihr gekreuzigt hatte, und für die die Welt gekreuzigt war, in Nachtwachen und Fasten und andern aszetischen Uebungen: das hiess „den Leib bändigen und ertödten." Sie war zart von Natur und weich erzogen; nun ward sie streng und hart gegen sich, und übertrieb's, dass sie einen kränklichen Körper davontrug. „Da Du einen zarten Leib hattest, schreibt ihr Chrysostomus, gewohnt zu jeglicher Art von Ergötzung, so hast Du ihn mit so verschiedenen Kasteiungen angegriffen, dass er um nichts besser mehr ist, denn als wäre er ertödtet, und Du hast Dir so viele Krankheiten zugezogen, dass auch die Kunst der Aerzte und ihre Macht und alle Mittel nicht mehr verfangen, und Du in beständigen Schmerzen bleibst."

So streng und hart gegen sich, so mitleidig und barmherzig gegen die Welt, zumal die arme, war Olympias; den Herrn Christum thätig lieben in dem armen Nächsten, ihn nähren, wenn er Hunger hat, ihn tränken, wenn er Durst hat, ihn bekleiden, wenn er nackt und blos ist, ihn besuchen, wenn er krank ist, ihm beistehen, wenn er im Gefängniss ist,

das war ihre Freude und Erholung. Sie verschwendete so zu sagen ihre ungeheuren Reichthümer, um aller Welt ohne Unterschied zu helfen. Es war bald „keine Stadt, kein Land," das nicht von ihrer Liberalität Zeugniss hätte geben können. Sie gab den Kirchen, den Klöstern, den Spitälern, den Gefangenen, den Verbannten, den Armen; alle Welt hatte Theil an ihren Spenden, ihr Haus stand Allen offen.

An der Kirche, deren Leben und Dienern hing sie mit vollem Herzen, — so eine wahre Tochter der Kirche, wie eine Mutter, indem sie ihr Herz aufthat gegen die Armen der Kirche.

Eines aber lobt Chrysostomus an ihr besonders, und wir müssen ihm hierin beistimmen: es ist ihre Einfalt, so fern von aller Affektation. Die menschliche Eitelkeit setzt sich ja an Alles, auch an die Frömmigkeit und an die Demuth; es gibt eine „eitle Frömmigkeit," auch eine „eitle Demuth." Frauen, zumal von hohem Stande, wenn sie das Weltliche abthun, kokettiren eben dann in und mit diesem Abthun, dieser scheinbaren Simplicität. Chrysostomus, der feine Menschenkenner, weiss dies ganz gut. „Viele, sagt er, welche das Gelübde einer immerwährenden Jungfrauschaft gethan haben, überwinden ihre Natur glücklich; aber an diesem Steine stossen sie an. Die Begierde nach Schmuck und zierlicher Kleidung haben sie ganz und gar nicht überwunden, ja sie stecken noch tiefer in ihr als die weltlichen Frauen; sage mir nicht, dass sie ja mit keinen seidenen und goldenen Kleidern angethan seien, auch keine Edelsteine noch Halsbänder tragen, denn was eben die Krankheit und Tyrannei dieser Leidenschaft zum Ueberfluss offenbart, das ist, dass sie sich alle Mühe geben und nur darauf sinnen, wie sie in ihrer Einfachheit und in ihren geringen Gewändern diejenigen, die in Seide und Gold prangen, übertreffen und noch liebenswürdiger denn diese erscheinen möchten. Sie meinen, das sei etwas Gleichgültiges und Unschuldiges; wie aber die Sache zeigt, ist es etwas Verderbliches und Abgründiges." Und das eben rühmt Chrysostomus an seiner Olympias, dass, was „Jungfrauen" so schwer ankomme, ihr, der Wittwe, so leicht sei. Er bewundert an der hochgebornen Frau nicht ihre einfache, verhältnissmässig schlechte Klei-

dung, sondern das vorzüglich, dass in ihrem Anzug, ihrer Kleidung, ihrem Gang nichts gemacht, nichts erkünstelt, nichts affektirt sei. Diese Einfachheit, meint er, sei ein Abbild der innern Schönheit und Einfalt ihrer Seele, und überhaupt gar nicht möglich, wenn die Seele die Welt nicht zu ihren Füssen habe.

So war Olympias. Doch kehren wir wieder zu ihrer Geschichte zurück. Schon Nektarius, der Nachfolger des Gregor von Nazianz, hatte sie zur Diakonissin gewählt, ein Amt, in welchem sie für den weiblichen Theil der Gemeinde als Gehülfin dem Bischof zur Seite stand. Als Chrysostomus nach Konstantinopel kam, im Jahr 397, wurden sich Beide innigst befreundet. Es ist merkwürdig, dass Chrysostomus unter dem Frauengeschlecht wie die erbittertsten Feinde, so die treuesten Freunde hatte. Einige hochgeborne alte Frauen, Marsa, Eugraphia, Castricia warfen sich gegen ihn zu Wortführern der Unzufriedenheit auf. Sie konnten es nicht verschmerzen, dass er gegen Weiber gepredigt, welche durch Schminke und übertriebenen Putz, Alter und Hässlichkeit zu verbergen suchen. Für diesen Hass wurde er reichlich entschädigt durch die treueste Liebe anderer Frauen, der Pentadia, der Amprucla und vor Allen der Olympias. Sie war seine Tochter, die ihre Reichthümer und Schätze unbedingt ihm zu Gebote stellte, um damit der Kirche zu dienen; und er war ihr Vater, ihr Berather, ihr geistlicher Führer. Und man muss sagen: er hat besonders ihre Wohlthätigkeit trefflich geleitet. Die reiche, fromme Frau theilte aus ohne Unterschied, ohne Prüfung, Jedem, der da kam und bat; sie verschwendete ihre Barmherzigkeit. Chrysostomus machte ihr Vorstellungen. „Ich lobe Deinen Eifer, aber der, der sich bemüht, sich zur Höhe einer vollkommenen Tugend vor Gott zu erheben, muss ein weiser Austheiler seiner Güter sein; Du aber, indem Du den Reichen ihre Schätze vermehrst, thust nichts Anderes, als wenn Du das Deinige in's Meer würfest; oder bedenkst Du nicht, dass Du Dein Geld den Armen geweiht hast, und dass Du darum Deine Reichthümer verwalten musst, wie ein Gut, das nicht mehr Dein Eigenthum ist, sondern von dem Du Rechenschaft

ablegen musst? Willst Du mir daher folgen, so richte Deine Geschenke nach dem Bedürfnisse derer, die Dich bitten; auf diese Weise wirst Du Mehrern helfen können und von Gott die Belohnung für Deine Liebe und Weisheit erhalten." Es war dies ein trefflicher Rath, und Olympias hat ihn befolgt; aber dieser Rath hat dem Chrysostomus auch viel Hass zugezogen von Klerikern und Laien, welche die Olympias nun nicht mehr missbrauchen konnten wie ehedem.

In den folgenden Jahren sehen wir die Frau in die Schicksale ihres Freundes verflochten: sie nahm die nitrischen Mönche auf und unterstützte sie; sie theilte Freud und Leid mit Chrysostomus; sie war eine der letzten, von denen er Abschied nahm in der grossen Kirche; man musste sie von seinen Füssen wegreissen, die sie mit ihren Thränen benetzte. In der Zeit der Verbannung führten Beide eine lebhafte Korrespondenz; von des Chrysostomus Briefen sind noch 17 vorhanden, von denen einzelne grössere Abhandlungen sind. Die zarte, innige Freundschaft und Liebe zwischen Beiden blickt aus jedem Blatte. Olympias hatte in dieser Zeit viel Kummer; einmal die Trennung von Chrysostomus, ihrem „Vater," von dem sie es fast nicht ertragen konnte getrennt zu sein; dann das Elend desselben, das ihr so lebhaft als möglich vorschwebte, obwohl der edle Mann, um ihr diesen Schmerz zu erleichtern, seine Lage fast immer von der freundlichsten Seite darstellte; endlich die Noth der Kirche überhaupt, in welcher die eifrigsten Bischöfe verbannt oder entsetzt wurden oder Weltlingen weichen mussten.

Sie hatte aber nicht blos Theil an der Verfolgung des Chrysostomus, durch den Schmerz, den sie darüber empfand, sondern sie selbst wurde auch mit hineingezogen. Wir wissen, dass eine Feuersbrunst nach des Chrysostomus Entfernung die Sophien-Kirche und den Rathspalast in Konstantinopel zerstörte. Olympias wurde vor den Präfekt Optatus, der ein Heide war, zitirt. Man erröthete nicht, die fromme Frau des Brandes halber zu inquiriren, nicht blos etwa, was sie davon wisse, sondern als wie wenn sie eine Mitschuldige wäre. Der Präfekt frug sie, warum sie die Kirche angezündet habe. Es ist eine würdige Antwort, die sie diesem

Menschen gab. „Das ist nicht meine Art und Lebensweise, sprach sie; habe ich doch einen grossen Theil meines Vermögens zum Aufbau und zur Wiederherstellung von Gotteshäusern verwandt.“ Und als dann der Präfekt meinte, er kenne ihre Lebensweise, so antwortete sie: „So werde denn mein Ankläger und ein Anderer richte über uns.“ Der Mann, der so den hohen Sinn der Frau merkte, und seine Anklage weder durch Zeugen noch Beweis erhärten konnte, liess die Klage nun fallen, zog mildere Saiten auf und sagte ihr, wie um einen guten Rath zu geben, sie und die andern Frauen von der Partei des Chrysostomus seien doch recht thöricht, dass sie sich so hartnäckig weigerten, mit Arsacius in Kirchengemeinschaft zu treten, da sie sich doch leicht, wenn sie sich eines Bessern besännen, dadurch von allen Ungelegenheiten befreien könnten. Man sieht, wohin das zielt, was der Hintergrund der Anklage war. Auch liessen sich mehrere Frauen einschüchtern oder bereden. Olympias aber meinte, nachdem man sie vor allem Volk wegen einer Verläumdung habe vor Gericht erscheinen lassen, aber keines Vergehens habe überweisen können, so sei es unbillig, sie über Dinge zur Verantwortung zu ziehen, die nicht vor das Gericht gehören. Man möge daher in der ersten Anklage fortfahren, und ihr erlauben, einen Vertheidiger zu nehmen. „Sollte man mich aber zwingen wollen, schloss sie, wider Gesetz und Recht mit dem in Gemeinschaft zu treten, mit dem ich nicht kann und darf, so werde ich doch nimmermehr thun, was den Frommen zu thun nicht erlaubt ist.“ Als der Präfekt sah, dass nichts auszurichten, entliess er sie bis auf später. Durch diese Standhaftigkeit wurde Olympias die moralische Stütze der Johanniten in Konstantinopel. Doch ging sie immer still ihren Weg und verliess selbst in dieser Zeit ihre Wohnung nicht. Indessen scheint es ihr mit jedem Tage zu dumpf und zu enge in der Hauptstadt geworden zu sein, denn aus Briefen des Chrysostomus an sie könnte man schliessen, dass sie Haus, Freunde und Verwandte, wir wissen nicht, ob freiwillig oder auf höhern Befehl, eben um jene Zeit verlassen habe. In der Mitte des Jahres 405 treffen wir sie aber wieder in der Hauptstadt vor dem Ge-

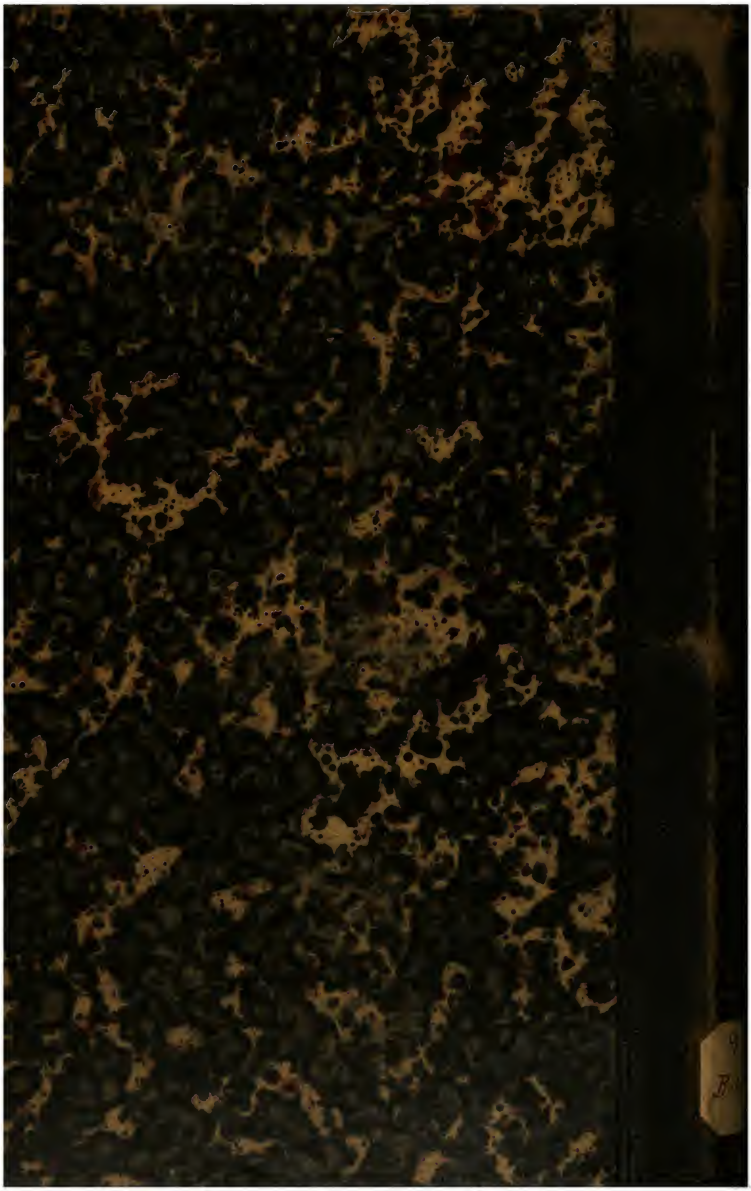
richt des Präfekten. Sie wurde, da sie sich fortwährend weigerte, von Chrysostomus zu lassen, zu einer Geldbusse von 200 Pfund Goldes verurtheilt.

Ueberschauen wir das Betragen der Olympias in diesem Prozesse, so kann man ganz mit Chrysostomus übereinstimmen, wenn er schreibt: „Ich bin sehr erfreut, dass Du auf eine Deiner so würdige Weise aus den Prozessen und gerichtlichen Händeln, die man wider dich erhoben, Dich herausgezogen, und die Sache so beendigt hast, dass Du Dich ihnen weder feig entzogest, noch Dich zu lange darein verwickeltest und den unangenehmen Folgen derselben aussetztest. Vielmehr hast Du den wahren Mittelweg betreten, eine edle Freimüthigkeit mit grosser Klugheit vereinend."

Diese Erlebnisse und Angriffe blieben jedoch nicht ohne Rückwirkung auf Körper und Geist der edlen Frau. Wir finden sie bald darauf sehr angegriffen; sie sieht Alles trübe; sie hat Stunden, wo sie sich den Tod wünscht. Chrysostomus tröstet und erhebt sie in seiner Weise. „Hab' ich Dir nicht oft gesagt, und muss ich es Dir immer wieder sagen, dass es nur Ein Trauriges gibt — die Sünde? alles Andere ist Staub und Rauch. Was ist es Schweres, in Gefängniss und Ketten zu sein, was Schweres, von Trübsalen heimgesucht zu werden, wenn sie die Ursache so grosser Güter sind? Was ist Verweisung Schweres, was Verlust der Güter? Worte sind's, die nichts Schreckliches in sich schliessen, leere Worte des Grams. Wenn Du den Tod nennst, so nennst Du die Schuld der Natur, welche allerdings zu entrichten ist, auch wenn Niemand ihn bringt. Nennst Du Verweisung, was ist das anders, als eine andre Gegend und viele Städte sehn? Seiner Güter aber beraubt werden, das ist frei und entledigt sein von einer Last." Vor krankhaftem Verlangen nach dem Tode warnt er sie dann in einem folgenden Briefe. Geduld wirke eben den Lohn des Himmelreiches; Geduld in Trübsal und Schmerzen, das sei die Königin der Tugenden. Er mahnt sie, sie möchte sich nicht den Tod wünschen, vielmehr für die Wiederherstellung ihrer Gesundheit Alles thun; die Verabsäumung dieser Pflicht würde „nicht ohne Gefahr sein."

Mit diesen Briefen des Chrysostomus schliessen die sichern Nachrichten über Olympias. Ihr grosser Freund starb, wie wir wissen, 407. Sie selbst soll erst im Jahre 420 ihm nachgefolgt sein. Wie sie die Oeffentlichkeit der Welt nicht liebte, so hat sie wohl auch den Rest ihres Lebens in tiefer Stille, nur ihrem Gotte geweiht, zugebracht. Die damalige Welt konnte ihr wenig mehr bieten.

Ehe wir von Olympias scheiden, müssen wir die Sphäre dieser weiblichen Frömmigkeit noch einmal in's Auge fassen. Olympias steht nicht allein. In Rom ist die Marcella, in Bethlehem die Paula mit ihren Töchtern, dann die beiden Melanien, — um nur diese als die hervorragendsten zu nennen. Es sind Frauen von hoher Stellung aus den ersten Kreisen der Gesellschaft. Sie steigen freiwillig hernieder von ihrer Stufe und leben in strengen Bussübungen, theils in Folge eigenen innern Lebenstriebes, wie Olympias, theils geweckt durch ernste Ereignisse, oder bedeutende Männer, wie Paula und Marcella durch Hieronymus. Es ist eine Frömmigkeit, in deren Spuren nachmals das Mittelalter geht, und deren Blüthe wir in Elisabeth von Marburg feiern. In der alten Kirche ist aber unstreitig die gefeiertste dieser Richtung Olympias, durch ihren innern Werth wie durch ihre Bekanntschaft mit den edelsten Vätern der griechischen Kirche, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Amphilochus, deren Namen schon einen Glanz auf den ihrigen zurückwerfen.

Druckfehlerverzeichniss.

Seite	33	Zeile	17	von unten lies:	ihm statt: ihnen.
„	42	„	15	„ oben lies:	Und so fort statt: Und sofort.
„	46	„	19	„ oben lies:	Batonisch statt: Latonisch.
„	54	„	5	„ unten lies:	Chalcedon statt: Calcedon.
„	65	„	18	„ oben lies:	für die Häresie statt: gegen die Häresie.
„	65	„	20	„ oben lies:	ihrer Sekte statt: dieser Sekte.